UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393538 4

ÉTUDE SUR ALEXANDRE VINET

CRITIQUE DE PASCAL

La Faculté rappelle qu'elle n'est pas responsable des opinions émises dans les dissertations qui lui sont présentées.

ÉTUDE

SUR

ALEXANDRE VINET

CRITIQUE DE PASCAL

THÈSE PRÉSENTÉE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

L.-J. NAZELLE

Pasteur de l'Église Réformée de France

ALENÇON
IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE Veuve Félix GUY & Cie
11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1901

B
1903
V7N3

LIBRARY
NOV 13 1969
UNIVERSITY OF TORONTO

PRÉFACE

Il y a plus d'un demi-siècle, au lendemain même de la mort de Vinet, l'un des maîtres de la critique moderne, Sainte-Beuve, écrivait cette remarque : « Si l'on réunissait dans un petit volume les articles de M. Vinet sur Pascal, on aurait, selon moi, les conclusions les plus exactes auxquelles on puisse atteindre sur cette grande nature si controversée[1]. » Depuis lors, Pascal a été abondamment étudié et commenté ; les auteurs les plus divers comme origine et opinions ont entrepris la tâche, toujours attirante et toujours inachevée, de le comprendre et d'élucider sa pensée ; presque tous ont profité des travaux de Vinet et les plus éminents n'ont pas hésité à rendre à ce critique l'hommage de reconnaissance qui lui est dû. M. Astié et M. Molines, M. Droz et M. Brunetière reconnaissent également que nous devons recourir à Vinet toutes les fois

[1] *Journal des Débats*, 17 mai 1847.

qu'il s'agit d'apprendre à connaître et à comprendre Pascal[1].

Nul écrivain, peut-être, n'a été aussi vivement attaqué, aussi courageusement défendu que l'auteur des *Provinciales* et des *Pensées;* nul n'a trouvé des admirateurs, comme lui, dans les camps les plus opposés et des adversaires dans tous les partis. Il semble impossible à l'humanité de demeurer étrangère à Pascal : elle doit être pour lui ou contre lui. Ce prodigieux génie la hante aussi bien de nos jours qu'il y a deux siècles; de MM. de Port-Royal à M. Droz; de Voltaire à M. Astié; en passant par Boullier, Sainte-Beuve, Vinet et tant d'autres, chaque jour s'allonge la liste des critiques de Pascal; elle est loin sans doute d'être close, elle ne le sera peut-être jamais, car les idées qu'a si violemment agitées l'auteur de l'*Apologie* sont du nombre de celles qui ne cesseront de préoccuper l'esprit de l'homme que lorsque l'humanité elle-même aura cessé d'exister.

Il y a, toutes proportions gardées, une grande analogie entre la destinée des œuvres de Vinet et de celles de Pascal. Vinet, lui aussi, voit l'admira-

[1] « Cet ouvrage *(Les Etudes de Vinet sur Pascal)* est capital. C'est grand dommage qu'il ne soit pas plus répandu, ainsi que les autres livres du même auteur. » E. Droz, p. 31.

V. aussi : L. Molines, *Etude sur Alexandre Vinet, critique littéraire*, p. 131, et un article de M. Brunetière dans la *Revue des Deux Mondes* (1er septembre 1885).

tion qu'il avait excitée parmi ses contemporains continuer et même aller en augmentant chez leurs successeurs. Loin de diminuer, à mesure que les années s'écoulent, l'influence exercée par ses écrits sur la pensée religieuse va sans cesse en s'affermissant. Mais son œuvre, comme celle de Pascal, est diversement comprise et les conséquences que l'on en tire très diverses. Connu surtout, — quoique non exclusivement, il s'en faut, — dans les milieux protestants, le professeur de Lausanne est réclamé par les tendances les plus opposées. Le libéralisme théologique salue en lui le prédicateur de la religion de la Conscience et l'ennemi déclaré de toute oppression dogmatique; l'orthodoxie le réclame comme lui appartenant par sa vie religieuse intense, sa piété pratique et non dépourvue d'un élément de mysticisme, les Eglises indépendantes le revendiquent comme leur apôtre et le prophète de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Toutes ces appréciations sont à la fois justes et empreintes d'exagération; chacun a trop voulu retrouver chez Vinet ses propres opinions; il en résulte que l'exposé de sa doctrine et surtout des conséquences de sa doctrine a singulièrement varié suivant les auteurs. Chacun, de très bonne foi, sans doute, appréciant l'œuvre sous un angle spécial, en présente une vue, exacte en soi, mais dont la perspective est souvent fausse et donne

une notion erronée de l'ensemble. On n'a, du reste, pas toujours assez tenu compte de la marche et du développement des idées dans le cours de la carrière de l'écrivain. Le Vinet de 1825 n'est pas celui de 1847 et les opinions qu'il professait à la première de ces dates ne correspondent pas toujours à celles qu'il exprimait vingt ans plus tard. Cette remarque est particulièrement nécessaire quand il s'agit d'auteurs qui, comme Pascal ou Vinet, sont morts avant d'avoir mis la dernière main à leur œuvre et sans avoir systématisé leur pensée d'une manière définitive.

Et c'est pourquoi nul ne peut affirmer être parvenu à des conclusions irréformables sur l'un ou l'autre de ces auteurs. C'est là aussi l'excuse de ceux qui, emportés par une ardeur téméraire peut-être, osent, après tant d'autres, entrer dans la carrière et essaient d'envisager d'une manière personnelle et indépendante l'œuvre d'un Pascal ou d'un Vinet. Les écrits de ces grands penseurs sont comme des diamants à mille et mille facettes toutes différentes. Nul ne peut jamais les considérer toutes en même temps et saisir le rayon de lumière projeté par chacune d'elles. Le plus humble peut parfois apercevoir un trait brillant que de plus savants et bien plus capables n'avaient pas entrevu. Ainsi chaque travail sur Pascal ou Vinet est une pierre

ajoutée au monument que l'esprit humain cherche à édifier à leur gloire, ou plutôt à la gloire de la Vérité ; si petite soit cette pierre, si modeste celui qui l'apporte, elle contribuera pour sa part à la solidité de l'édifice. Telle est, à nos propres yeux, la justification de notre étude, et nous osons espérer n'être pas trop audacieux en pensant que ce sera aussi notre justification aux yeux de nos lecteurs.

Notre titre : *Etude sur Alexandre Vinet, critique de Pascal*, indique exactement notre dessein. Nous voulons étudier Vinet, mais au lieu de le chercher uniquement dans ceux de ses ouvrages où il a essayé d'exposer ses idées, nous le chercherons dans ceux où il a critiqué les principes religieux, moraux et littéraires d'un autre grand penseur. Nous obtiendrons ainsi un double avantage : celui de connaître l'opinion de Vinet sur Pascal et celui de pénétrer du même coup dans la pensée de Vinet lui-même. Souvent un écrivain montre bien mieux ce qu'est réellement sa doctrine littéraire, morale ou philosophique, quand il juge les doctrines d'un autre, que lorsqu'il expose sa propre pensée. En constatant ce qu'il approuve, ou ce qu'il blâme chez Pascal, en observant sous quel angle il voit l'œuvre du célèbre apologète, nous trouverons la pensée de Vinet lui-même, elle nous apparaîtra éclairée et mise en relief par les contrastes ou fortifiée par sa concordance avec celle de Pascal.

C'est donc Vinet avant tout que nous cherchons, mais nous rencontrerons Pascal à chaque pas. Loin de nous en plaindre, nous ne pourrons que nous en réjouir. Sans doute, livré à nos propres forces, nous pourrions nous effrayer à la seule pensée d'avoir à étudier un auteur d'une telle envergure, mais avec un guide comme Vinet la crainte serait superflue; il nous sera toujours profitable d'avancer — même sur un chemin ardu — en telle compagnie: avec lui nous pourrons parfois, sans doute, hésiter sur la route à suivre, mais nous ne pourrons jamais nous égarer.

Les *Etudes sur Blaise Pascal* d'Alexandre Vinet ne sont pas un livre, mais une collection de leçons, d'articles, de fragments, de notes recueillis pieusement pas ses disciples. Il avait eu l'intention de composer un ouvrage exposant ses vues sur Pascal. Il parle plusieurs fois de ce projet [1], il y travailla toute sa vie, mais ne put l'achever. Un an avant sa mort, il écrivait, en envoyant au journal *Le Semeur* son article sur la Théologie du Livre des Pensées : « Je livre ainsi, les uns après les autres, les lam- « beaux d'un livre que j'avais espéré faire, que je « ne ferai jamais. » Il ne se trompait pas : il n'a jamais pu rassembler les matériaux épars de son ouvrage. Dès 1832, dans un cours donné à Bâle sur

[1] V. Lettre du 24 décembre 1844.

les Moralistes du XVIIe siècle, il s'était occupé longuement de l'œuvre de Pascal ; sur son lit de mort il y pensait encore et rédigeait un article sur l'*Abrégé de la Vie de Jésus*, que M. Faugère venait de retrouver et de publier.

Après la mort de Vinet on a réuni tous ces fragments. Quelques-uns, spécialement les articles de Revues et plusieurs leçons, étaient entièrement rédigés ; d'autres n'existaient qu'à l'état de Notes. Il en résulte un tout qui n'est pas un livre, mais où se retrouvent tous les matériaux d'un ouvrage complet. Ce que les amis et admirateurs de Pascal avaient fait pour ses *Pensées*, les disciples de Vinet l'ont fait pour ses Etudes. Mais l'analogie ne va pas plus loin. Les *Pensées* sont des lambeaux, magnifiques sans doute, mais enfin des lambeaux d'un livre dont le plan même est douteux. Les *Etudes* de Vinet ne sont pas un livre, mais il ne s'en faut guère. Le dessein de l'auteur apparaît nettement, l'esprit qui anime tous ces fragments est le même ; une seule main, dirigée par une pensée unique, a dessiné ces figures éparses sur la toile ; le tableau est inachevé, mais le sujet se distingue sans peine et plusieurs parties sont terminées. Néanmoins quelques précautions sont nécessaires à qui veut étudier le sentiment de Vinet sur Pascal. Les *Etudes* sont d'époques diverses, de caractères et de but différents. Les unes sont

antérieures aux grands travaux critiques qui ont permis de reconstituer le texte exact des *Pensées*, d'autres les ont suivis et en tiennent compte ; les unes sont des articles de Revue, destinés au grand public, d'autres sont des leçons professées devant un auditoire académique. Il y a donc lieu de tenir compte des circonstances de temps, et du but de chacune des parties constitutives de ce volume. Ce travail sera facilité par la connaissance des principes généraux de la critique de Vinet. Ces principes eux-mêmes découlent de son caractère personnel et de sa manière d'envisager les problèmes moraux et religieux. Nous aurons donc, avant d'aborder l'objet spécial de ce travail, à esquisser, dans leurs grands traits, les signes distinctifs de l'homme, du moraliste et du chrétien chez Vinet. Ce sera l'objet d'une *Introduction* que nous réduirons au strict nécessaire, une grande partie des renseignements que nous y donnerons se trouvant déjà disséminés dans divers ouvrages auxquels il est facile de recourir.

Les principes bases de la critique de Vinet une fois constatés et admis, il devient facile de reconstituer dans ses grandes lignes le plan qu'il aurait suivi s'il avait pu relier, entre eux, les matériaux de son livre sur Pascal.

Son point de départ eût été la personne de Pascal, l'individualité de ce grand homme[1]. Après avoir

[1] Etude X : *Pascal, non l'écrivain, mais l'homme*.

ainsi déterminé ce qui constitue la personnalité de Pascal, il eût recherché comment il avait saisi le fait religieux[1] et comment il l'avait réalisé dans sa propre vie, c'est-à-dire sa Religion personnelle[2]. Dès lors, connaissant l'homme et le chrétien, il eût abordé l'étude de son œuvre apologétique, en commençant par celle de sa méthode. Vinet est, lui aussi, un apologète. Il part, pour prouver la vérité du Christianisme, des besoins de la conscience humaine. C'est le point de vue d'où il jugera l'œuvre de Pascal. L'étude de ce jugement constituera la première partie de notre travail. Il nous restera, dans une seconde partie, à apprécier les principes généraux posés par Pascal et par Vinet et à envisager quelle influence ces principes doivent exercer sur les conceptions morales et religieuses de l'humanité.

Partout, dans le cours de cette étude, nous avons retrouvé chez Vinet les grandes qualités qui le distinguent, sa sincérité, son amour passionné de la vérité, son indépendance d'esprit et la large tolé-

[1] Vinet, essentiellement moraliste et littérateur, ne s'occupe pas des travaux de Pascal dans le domaine des sciences mathématiques et physiques. Il a étudié surtout les *Pensées* et les fragments divers qui se rattachent au projet d'Apologie du Christianisme. Il avait donné à Bâle une série de leçons sur les *Provinciales*, nous n'en possédons qu'une partie. (Etude VIII : *Les Provinciales de Pascal.*)

[2] Etude VII.

rance qui s'allie si bien chez lui à la fermeté des convictions. Avec lui, si nous n'osons nous flatter d'avoir toujours rencontré la vérité, nous pouvons du moins dire que nous avons appris à l'aimer et à la désirer par-dessus tout. Ce sont des heures bénies pour un humble disciple, celles qu'il a consacrées à étudier ces deux grands esprits, si différents et pourtant si rapprochés : Blaise Pascal et Alexandre Vinet.

INTRODUCTION

Alexandre Vinet; sa vie; son caractère; ses convictions; ses principes philosophiques et religieux.

I

Les œuvres de Vinet sont le produit direct de sa vie morale. — Nécessité de connaître sa vie pour comprendre ses écrits.— Faits principaux de son existence. Sa jeunesse. Son éducation. Son développement. — Son activité publique. — Il lutte pour toutes les libertés et surtout pour la liberté de conscience. — Son caractère personnel ; traits particuliers de ce caractère. — Son amour de la vérité. — Son indépendance. — Sa sensibilité. — Influence de ces traits de caractère sur sa critique en morale et en littérature.

Il est nombre d'écrivains dont les ouvrages peuvent être étudiés en eux-mêmes, sans qu'il soit nécessaire de savoir ce qu'a été l'auteur, quelle a été sa vie, quels furent ses sentiments ou ses convictions. Souvent il n'y a que peu ou point de rapports entre ce qu'un homme est, en tant qu'homme, et ce qu'il est comme auteur; les sentiments qu'il exprime dans ses ouvrages peuvent être et sont parfois tout différents de ceux qu'il éprouve en réalité, et sa conduite

personnelle dirigée par des principes opposés à ceux qui dictent les actions de ses héros. Il peut même être utile de ne pas trop connaître l'homme pour goûter ses écrits, si l'on ne veut pas s'exposer à ressentir tout ce qu'il y a de pénible dans de tels contrastes.

Rien de semblable chez Vinet. Sa vie et ses écrits ne font qu'un bloc. Jamais il n'a écrit pour écrire. Il n'admettait pas, même en poésie, le procédé de celui qui choisit un thème à développer et en tire ce qu'il peut, indépendamment de ses sentiments actuels. Vinet ne peut concevoir un tel dédoublement de la personnalité. Quand il écrit, c'est pour exprimer ce qu'il pense. Il n'est point un homme à système; si sa pensée change ou subit une modification, l'expression sera elle-même modifiée. Aussi pour bien comprendre les écrits de Vinet faut-il le connaître lui-même; sa vie, ses occupations, son caractère, ses convictions en religion, ses opinions littéraires ou philosophiques, tout cela donne la clé de ses écrits.

Nous n'entreprendrons pas de donner ici une biographie de Vinet. L'histoire de sa vie a été écrite de main de maître par M. E. Rambert, et nous pourrions nous borner à renvoyer le lecteur à cet ouvrage [1].

[1] *Alexandre Vinet; histoire de sa vie et de ses œuvres*, par Eugène Rambert.

Nous indiquerons seulement, et très brièvement, les faits les plus importants de son existence et les traits fondamentaux de son caractère.

Né à Ouchy, près de Lausanne, le 17 juin 1797, Alexandre Vinet était fils d'un ancien instituteur primaire, alors employé des péages et plus tard secrétaire du Petit-Conseil au département de l'Intérieur du canton de Vaud. Marc Vinet était un homme d'un caractère énergique, fort jaloux de son autorité paternelle et aimant ses enfants à la manière antique. Il ne tolérait jamais une infraction, si légère fût-elle, aux règles établies dans la maison et se montrait impitoyable pour la moindre incartade. Au reste, homme d'un jugement mûri par l'expérience et d'un sens très droit ; esprit cultivé, il sut inspirer à ses enfants le goût des lettres ; malgré sa rudesse extérieure, il aimait tendrement les siens et demeura jusqu'à sa mort l'ami et le conseiller de son fils.

La famille était peu fortunée, le jeune Alexandre était pauvrement vêtu, sa timidité était excessive et ne montrait guère ce qu'il devait être plus tard. Son père lui-même ne parait pas avoir discerné alors les qualités de son fils « dont il n'attendait pas grand chose ».

Entré au collège de Lausanne, Alexandre Vinet se montra aussitôt un travailleur acharné ; tout jeune

il se livrait déjà à son penchant pour la littérature et composait des poésies où l'exubérance de la jeunesse perce souvent en traits de bonne humeur et de fine satire [1]. L'enseignement de l'académie de Lausanne était, à cette époque, surtout remarquable par son caractère classique : les poètes et prosateurs latins et les écrivains français du grand siècle étaient étudiés avec soin. Au point de vue philosophique, Vinet y subit l'influence de Kant, son professeur de philosophie était un Kantien indépendant, et la doctrine de son maître ne fut pas sans influence sur le développement intellectuel du jeune homme.

Les tendances de Vinet le poussaient vers la poésie et la littérature, la volonté de son père le dirigea vers la théologie. Vinet se soumit sans murmurer et se fit remarquer parmi ses condisciples par ses qualités sérieuses et ses aptitudes littéraires. Il termina plus tard ses études théologiques et reçut la consécration pastorale, mais il n'exerça jamais le saint ministère.

Tout soumis qu'il fût à son père, il n'en gardait pas moins une indépendance relative. Il disait plus tard que, dans le cours de ses études académiques il n'avait pas joui d'une assez grande liberté de pensée. Il n'acceptait qu'à son corps défendant certaines observations de son père et déjà se dessinait sa vo-

[1] *Alexandre Vinet, d'après ses poésies*. par E. Rambert.

lonté de s'en tenir en toutes circonstances aux indications de sa conscience. Cependant il était très conservateur, très respectueux des choses établies, des coutumes anciennes et rien ne faisait prévoir en lui un novateur. Et, en effet, s'il en est devenu un, ce fut bien malgré lui et poussé par la force de la vérité, telle qu'il la concevait.

Il n'avait guère plus de vingt ans lorsqu'il fut appelé comme professeur de langue et littérature françaises au gymnase de Bâle. Ce poste était honorable pour un aussi jeune homme, mais la tâche qu'il avait assumée était difficile et demandait beaucoup de tact et de patience. Il sut surmonter toutes les difficultés et s'attirer l'admiration et l'estime d'un public exigeant et peu facile à satisfaire. C'est à Bâle qu'il commença à établir sa réputation de critique littéraire et de moraliste. Dès cette époque le jeune maître avait posé les bases de sa doctrine littéraire. En 1819 l'Université de Bâle le nommait professeur extraordinaire de littérature française. Mais déjà sa santé commençait à être sérieusement atteinte : elle ne se rétablit jamais. Malgré ses souffrances son activité était prodigieuse. Outre ses cours publics, il donnait fréquemment des prédications dans l'église française de Bâle, et déjà il préludait à ses combats en faveur de la liberté religieuse par quelques opuscules, tels que son *Mémoire sur la liberté des Cultes*

(1825). Il publiait un peu plus tard les trois volumes de la *Chrestomathie*, choix de lectures tirées des auteurs français, et l'un des meilleurs recueils qui aient jamais été publiés à l'usage de la jeunesse.

En 1835, Vinet est nommé professeur titulaire de Littérature française à l'Université de Bâle. C'est à cette époque que remontent les divers morceaux publiés sous le titre d'*Essais de philosophie morale et de morale religieuse*. Deux ans plus tard, il était appelé à Lausanne comme professeur de théologie pratique. Il fut installé dans ses fonctions le jour même où Sainte-Beuve commençait à l'Académie de Lausanne son cours sur Port-Royal.

Au moment où Vinet revenait dans son pays natal, celui-ci était vivement agité par des luttes religieuses. Les *dissidents*, ainsi nommait-on ceux qui se séparaient de l'Eglise officielle, étaient mal vus et trop souvent persécutés. Vinet ne partageait pas leurs opinions, mais il ne pouvait supporter la pensée de voir des consciences opprimées. Il prit la défense des dissidents. Ces circonstances l'amenèrent à étudier de plus près le sentiment religieux et les conditions de son développement. Il se trouvait ainsi dans la situation la plus favorable pour traiter le sujet mis au concours *par la Société de la Morale chrétienne* de Paris. Son mémoire fut couronné et parut en 1842 sous le titre d'*Essai sur la manifestation des*

convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat envisagée comme conséquence nécessaire et comme garantie du principe. Ce titre est un peu lourd, mais il expose bien le dessein de l'auteur. Le principe base du livre est celui-ci : La religion est affaire individuelle, elle ne peut exister réellement que chez ceux qui l'ont acceptée librement et par conviction ; la société religieuse ou l'Eglise est formée par la libre adhésion et ne peut être unie à l'Etat qui a pour principe l'autorité et comme condition d'existence l'assujettissement plus ou moins complet de l'individu à la collectivité.

Après cet ouvrage capital, Vinet se trouve mêlé à toutes les discussions, à toutes les luttes théologiques et religieuses qui agitent sa patrie. En 1844, il donne sa démission de professeur de théologie ; peu après, il est appelé à la chaire de Littérature française. C'est à cette même époque que remontent ses leçons si remarquables sur les poètes du siècle de Louis XIV, sur les moralistes du XVIe et du XVIIe siècle et la plus grande partie des études sur Blaise Pascal. Mais Vinet restait fidèle à ses convictions et à sa largeur d'esprit : il fréquentait des réunions religieuses non officielles ; ce fut un motif suffisant aux yeux du Conseil d'Etat pour prononcer sa révocation. La ville de Bâle, qui l'avait toujours regretté, voulait le rappeler ; il préféra accepter les fonctions beaucoup plus

modestes de professeur dans la Faculté libre de théologie qui venait d'être fondée à Lausanne. Il ne put, du reste, s'occuper de cette tâche nouvelle que pendant fort peu de temps. Sa santé était minée par une activité incessante et par de cruelles épreuves de famille. Il mourut à Clarens le 4 mai 1847, à l'âge de cinquante ans.

Ce qui caractérise Vinet, au point de vue moral, c'est avant tout sa droiture. Il aime le *vrai*, le vrai en tout et partout, il en est l'esclave ; il le recherche avec passion, toujours disposé à abandonner ses opinions s'il découvre en elles quelque chose de contraire à la vérité.

Et cette vérité, il veut la réaliser dans sa vie. « En choses de morale, la vérité ne se sépare pas de la vie même et si, au lieu de passer dans la vie, elle reste dans la pensée, elle ne mérite point le nom de vérité. Quand on me demande si je suis dans la vérité, on ne me demande pas ce que *je sais,* mais ce que *je suis.* [1] »

Cette vérité si aimée ne se trouve pas le plus souvent sans efforts, sans luttes, parfois sans erreurs. Il a passé lui-même par divers sentiers dans la recherche du Vrai, aussi comprend-il les variations et les modifications de l'esprit humain. Ennemi de l'erreur, il est plein de modération à l'égard de ceux

[1] Discours sur quelques sujets religieux, p. 378.

qui se trompent de bonne foi. Jamais il n'a plié son jugement pour le mesurer à celui du grand nombre, mais il n'a jamais non plus prononcé d'anathème absolu. Il redoutait fort l'esprit de parti et le tenait comme chose des plus funestes et comme un obstacle des plus redoutables à la découverte de la vérité.

Très ferme dans ses convictions, Vinet était très modeste, et même humble. Il se défiait de lui-même et de ses propres forces ; ne voulant pas se tromper il ne voulait pas courir le risque de tromper les autres sur son propre compte. C'était chez lui affaire surtout de tempérament. Chez celui dont l'humilité est le fruit d'une conviction religieuse, voulue, envisagée comme un devoir, cette vertu a parfois quelque chose de forcé, de raide, nous dirions presque d'orgueilleux. Rien de tel chez Vinet; il est humble parce qu'il ne saurait être autrement, il l'est même sans le savoir, ce qui est le signe de la véritable humilité.

Sa modestie se reflète dans sa critique qui est rarement âpre, quoique pénétrante et dans sa manière d'écrire, dépourvue d'emportement, de violence, de *panache*. « Ne lui demandez pas la grande flamme », disait Sainte-Beuve [1], et il ajoutait : « *il la gardera* ». L'éloge et la critique sont également vrais, « Vinet

[1] Sainte-Beuve, *Portraits contemporains*, II, p. 21.

ne se livrait qu'avec patience et mesure. Il était trop consciencieux, s'il est possible de l'être. Il poussait la conscience jusqu'au scrupule et la liberté de son talent s'en ressentit plus d'une fois. Il ne se confie pas assez au courant de l'idée et à la vertu de sa clarté naturelle. Il a peur qu'on ne se méprenne. Il s'explique, il distingue, il devient obscur pour vouloir être trop précis et il se coupe les ailes à force de se surveiller... Une parole n'est jamais pour lui chose indifférente ou légère. C'est une action et un exemple... Nul n'a plus que lui le trait vif et inattendu ; il l'aurait mordant, *s'il voulait*, mais il redoute les mots à effet, dont on ne double la puissance qu'au détriment de la justesse... Il veut, quoi qu'il en coûte, ne point dépasser sa pensée. Il préfère rester en deçà, dût-il s'atténuer et s'amoindrir[1].»

Le caractère de Vinet était naturellement porté à l'expansion et même à l'humour, comme en témoignent diverses parties de ses œuvres et en particulier ses premières poésies[2]. Peu à peu il a pris une teinte plus sombre, et sans aller jusqu'au pessimisme, on peut dire qu'il s'en est approché. A ce résultat deux causes ont contribué. Tout d'abord son état maladif. Comme Pascal, Vinet a été toujours tourmenté, en-

[1] Eug. Rambert, *Etude sur Alexandre Vinet d'après ses poésies*. Voy. p. 148-149.

[2] Publiées en partie dans le volume ci-dessus cité.

travé par la faiblesse corporelle ; il est mort jeune, usé par le travail et la souffrance. Il a connu les joies, mais aussi les soucis et les douleurs de la vie de famille. Il se montrait résigné et soumis à son sort, mais il ne pouvait échapper à la tristesse, conséquence inévitable des souffrances physiques et des douleurs morales.

Le travail intellectuel eut aussi sa part dans le semi-pessimisme de Vinet. Il observe le monde, et ce qu'il y découvre l'attriste. Comment en pourrait-il être autrement pour un esprit comme le sien, passionné de vérité et surtout de vérité vécue, c'est-à-dire de vertu. « On a dit, écrit-il quelque part, que Molière était mélancolique ; comment un cœur naturellement sensible, affligé du spectacle à la fois multiple et monotone de nos misères, et placé en dehors du rayon consolateur qui permet d'en espérer la guérison, aurait-il pu ne pas l'être ? »[1] Vinet avait cette foi dont il constate l'absence chez Molière, aussi croit-il à la victoire finale du Bien ; mais s'il n'est pas pessimiste en théorie, il l'est parfois en pratique ; il croit bien au triomphe du vrai, mais il constate ses éclipses momentanées ; de là une teinte de découragement parfois assez prononcée.

Vinet était *sensible*, au sens que le XVIIIe siècle attachait à ce mot, c'est-à-dire que son âme était

[1] *Poètes du siècle de Louis XIV*, p. 468.

ouverte à l'influence des sentiments affectueux, du beau moral et artistique. Il jouissait vivement des relations de famille et d'amitié et sa correspondance[1] montre toute la tendresse de son cœur, comme ses travaux littéraires témoignent de son admiration pour le *beau* dans tous les domaines.

Comme critique littéraire, Vinet aurait pu prendre pour devise le vers célèbre :

Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable.

Dans ses fines analyses des écrivains français du XVIIe, du XVIIIe ou du XIXe siècle, le point de départ est toujours le même : une œuvre littéraire n'est réellement belle que si elle est *vraie*, psychologiquement et moralement. Cette exigence est la caractéristique de la critique de Vinet. Elle n'est point le résultat d'un puritanisme morose ; elle est la conséquence logique des principes qui dirigent sa vie ordinaire et sa vie littéraire : chez lui tout se tient. C'est en vertu de ce principe qu'il préfère Racine à Corneille, pourtant plus rigide, plus héroïque en apparence et plus capable, semblerait-il, de plaire à ce fils des huguenots. C'est en vertu de ce même

[1] *Lettres d'Alexandre Vinet et de quelques-uns de ses correspondants*, 2 vol. in-8o. Lausanne, Bridel, éditeur.

Lettres d'Alexandre Vinet à Isaac Secrétan, in-12. Bridel, Lausanne.

principe qu'il place au premier rang parmi les poètes du siècle de Louis XIV, Molière, malgré les réserves qu'il croit devoir faire sur son théâtre au point de vue moral. Mais Molière est *vrai* et par là même, dit Vinet, il atteint le plus haut degré de l'art. Le système critique de Vinet tient tout entier dans les réflexions suivantes sur Corneille et Racine :

« Corneille accrédita dans les esprits l'idée d'une grandeur fausse, imaginaire, inhumaine, et il employa à multiplier ce type imposant mais mensonger, la rare puissance dont la nature l'avait doué... Pour montrer avec quelle précipitation l'on juge, et comment un bon mot tient lieu de raison, je ne veux que rapporter ce mot de La Bruyère : « Corneille peint les hommes comme ils devraient être ; Racine les peint tels qu'ils sont »..... Corneille représente l'homme *tel qu'il le veut*. L'homme de Corneille, ou plutôt chacun des hommes de Corneille, est un être qui, tenant par ses racines à l'humanité générale, est idéal dans le reste. Le poète exerce sa liberté dans les sommités de son personnage. Il n'est jamais fantastique, mais il est excentrique avec audace. La Bruyère dit encore que « Corneille est plus moral, Racine plus naturel », c'est-à-dire plus vrai. Sans doute Racine est plus vrai, mais par là même il est plus moral. Le vrai conduit au bon ; le bon, le beau, le vrai, sont choses générales, uni-

verselles ; c'est par elles que nous sommes tout ce que nous sommes; mais c'est dans leur proportion relative en chacun de nous que se trouve le cachet propre de notre individualité. Point de moralité dans l'art en dehors de la vérité ; représenter l'homme tel qu'il est, c'est déjà faire un pas dans le domaine de la morale ; le bien connaître est le seul moyen de lui communiquer des impulsions salutaires. Corneille est héroïque, mais sa force est trop souvent en dehors de la vérité; il éveille le sentiment de la grandeur, mais il ne montre pas où réside la véritable grandeur [1]. »

II

Les convictions religieuses de Vinet. — Son Christianisme. — En quoi il s'écarte du protestantisme traditionnel.— L'individualité et l'individualisme. — La théologie de la conscience créée par Vinet.

Les convictions religieuses de Vinet ont subi des modifications profondes dans le cours de son existence. Elevé par un père fermement attaché aux doctrines traditionnelles de l'Eglise protestante, Vinet adopta d'abord ces doctrines sans contestation. Dans cette période de sa vie sa foi est plutôt une adhésion respectueuse qu'une conviction véritable. Plus tard il en vint à examiner ses motifs de croire

[1] *Poètes du siècle de Louis XIV*, p. 178-180.

et il se forma des convictions personnelles. C'est quand il en est parvenu là que nous devons l'interroger, pour connaître ce qu'il est au point de vue religieux.

Vinet était chrétien. Nous disons à dessein *chrétien* et non protestant. Sans doute, Vinet est né et a vécu au sein d'une Eglise protestante, il a même appartenu au clergé du canton de Vaud. Cependant sur plusieurs points, il s'écarte du protestantisme traditionnel, et surtout par son sentiment sur le mode d'appropriation des vérités d'ordre religieux. « On ne se doute pas, écrit-il lui-même quelque part [1], combien celui qui écrit ces lignes est peu protestant au sens polémique et négatif du mot. » Ceci est plutôt une boutade. Au fond il se rattache bien au mouvement protestant — mais il s'y rattache avec indépendance et reste libre à l'égard de toutes les formules officielles qui pourraient enchaîner sa conscience. En effet, si le protestantisme historique a rejeté l'autorité normative de l'Eglise, il n'a jamais non plus voulu proclamer l'indépendance, l'autonomie absolue de la conscience. Il a seulement transporté l'autorité de l'Eglise à l'Ecriture sainte, d'un corps organisé à un document. A ce point de vue, il est bien vrai que Vinet n'est pas protestant.

[1] *Littérature du XIXe siècle*, p. 237. Lettre de Vinet à Alexandre Soumet.

La conception religieuse de Vinet se base sur deux grands principes qui, en dernière analyse, n'en forment qu'un seul. La religion est un fait d'ordre moral, de conscience; la religion est chose essentiellement personnelle.

Ici nous devons remarquer le rôle attribué par Vinet à la personnalité, *à l'individualité*, pour employer sa terminologie. Il la définit ainsi : « L'individualité est cette combinaison de qualités humaines qui distingue un homme entre tous ses semblables et ne permet pas de le confondre avec aucun d'eux [1] ». Ailleurs il emploie d'autres termes et le caractérise comme « le don d'être soi-même, le privilège d'avoir des pensées et des sentiments à soi et de ne pas vivre d'emprunt sous ces deux rapports, ainsi que le font souvent des hommes d'ailleurs bien organisés. Tout homme, bon gré mal gré, a son individualité, mais tout homme n'a pas *de l'individualité* [2] ». « L'individualité, dit-il encore, est la base de notre valeur propre, car pour être quelque chose, il faut d'abord que nous soyons, ou, en d'autres termes, que nos qualités soient à nous. » Dans ce sens, ainsi que le constate Vinet, l'individualité est chose rare, « la plupart des hommes, au lieu d'habiter chez eux, vivent chez autrui, et sont comme

[1] *Mélanges*, p. 88.
[2] *Etudes sur B. Pascal*, p. 306.

en loyer dans leurs opinions et dans leur morale[1] ».

Un homme sera d'autant plus digne de ce nom qu'il sera plus lui-même. Celui qui vit d'emprunt au point de vue moral n'a pas une véritable existence, « la société vit à sa place, en vertu d'une procuration qu'il s'est laissée arracher ».

Vinet revient sans cesse sur cette importance de l'individualité. Il ne veut pas qu'on la confonde avec l'*individualisme*. Ce dernier, qui n'est au fond que l'égoïsme, l'homme étant son propre but, est la négation de toute société ; l'individualité est, au contraire, la plus grande ressource de la vie sociale. « Nous sommes tous d'accord sur un point, c'est que des membres morts ne peuvent former un corps vivant, et que la société ne peut valoir que ce que nous valons nous-mêmes[2]. » Bien différente de l'individualisme qui rapporte tout à soi, l'individualité consiste seulement à vouloir *être soi, afin d'être quelque chose*. « Et sans doute, il vaut mieux pour la société que chacun soit quelque chose, que s'il n'était rien[3]. »

On pourrait faire à Vinet une objection. En multipliant ainsi les individualités, vous allez pulvériser la société et créer partout des oppositions et des

[1] *Etudes sur Blaise Pascal*, p. 307.
[2] *Ibid.*, p. 303.
[3] *Mélanges*, p. 90.

luttes. Vinet n'accepte pas ce reproche. « On invoque, dit-il, l'intérêt de l'unité et, certes, on le peut; quoi de plus lié et de plus corrélatif que l'idée de société et celle d'unité? Mais qui ne rougirait d'avouer que sous ce nom d'unité, c'est la mort qu'il demande? *La mort, en effet, est le vrai nom de l'unité sans la liberté*[1]. »

Cette importance capitale de l'individualité, Vinet l'applique naturellement dans le domaine religieux. Là aussi l'homme doit être lui-même, il ne doit pas vivre d'emprunt; sa religion doit être *à lui*, ce ne doit pas être un héritage qu'il a reçu de ses ancêtres, mais un bien qu'il s'est acquis par ses efforts. Aussi, Vinet s'élève-t-il avec force contre les systèmes, quel que soit leur nom, qui tendent à diminuer l'activité individuelle dans l'acquisition de la conviction religieuse. « A ne juger du christianisme que par certains systèmes religieux..., on pourrait croire cette religion mortelle à l'individualité. A Dieu ne plaise que nous lui fassions cette injure ! Ceux qui ont conçu la religion chrétienne comme on peut concevoir l'Etat, c'est-à-dire comme une société involontaire à laquelle on appartient par le fait de la nais-

[1] *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, p. 47. Ailleurs, il dit : « Parce que j'ai relevé l'individualité, on a crié à l'individualisme. Etait-ce juste? N'était-il pas facile de voir que, nulle part, l'individualisme ne fait mieux ses affaires que là où l'individualité fait défaut? » *Essai*, p. 11.

sance et dont on accepte les institutions sans examen et sous l'empire d'une inflexible nécessité ; ceux qui ont résumé ou enveloppé toutes les obligations religieuses dans celles d'une foi aveugle à la foi d'un corps qui se charge de croire pour tous, d'un corps qui sait ce que chacun de ses membres peut ignorer et qui vit d'une vie dont la conscience peut manquer à chacun de ses membres...; ceux-là ont établi un système fort bien calculé sur quelques-unes des tendances de la nature humaine, mais nullement d'accord avec les intentions du Dieu de l'Evangile[1].» « Pour devenir chrétiens, dit-il ailleurs, il faut d'abord que nous soyons nous-mêmes. Bien loin donc de redouter l'individualité, cette religion l'accepte, la cherche, la renforce et la consacre. Le vrai chrétien, j'entends celui qui ne l'est ni par convention, ni par héritage, ni par système, ni par esprit de parti (notez bien tous ces points), le vrai chrétien est éminemment individuel[2]. »

Ces citations suffisent pour montrer que si Vinet était « peu protestant au sens négatif et polémique du mot », il était encore plus éloigné de la doctrine catholique romaine. La notion d'une Eglise-autorité ne pouvait lui convenir en aucune mesure ; l'existence d'un corps chargé de formuler, d'enseigner,

[1] *Mélanges*, p. 99.
[2] *Id.*, p. 100.

d'imposer la foi lui semblait une atteinte des plus graves à l'individualité du chrétien.

La foi est donc pour Vinet un fait d'ordre moral. Il connaît ses propres besoins, il se trouve en présence d'une grande personnalité, celle du Christ et, dans les rapports de cette personnalité avec la sienne, il trouve la satisfaction des besoins de son être moral. C'est pour cela qu'il est croyant. *Sa religion est le résultat d'une expérience* et c'est, selon lui, ce qui en fait la valeur. Toute autre conviction est extérieure à l'homme, impersonnelle, nulle par conséquent au point de vue moral. L'organe de la compréhension religieuse ce n'est pas la raison, mais la conscience. La foi est une forme de la vie; croire autrement ce n'est plus *croire*, c'est seulement *admettre*. « Vous auriez épuisé les forces de votre raisonnement et les ressources de votre science à établir l'authenticité des Ecritures; vous auriez à merveille expliqué les contradictions apparentes de nos Saints Livres; vous auriez saisi l'enchaînement des vérités capitales de l'Evangile; vous auriez fait tout cela, si vous n'aimez pas (c'est-à-dire si vous n'avez pas accepté la religion avec votre conscience et votre cœur), l'Evangile ne serait encore pour vous qu'une lettre morte et un livre fermé. Ses révélations ne seraient devant vous que comme des abstractions et de simples idées, son système comme

une spéculation unique dans son genre..... Même pour ceux qui le reçoivent comme une religion divine, il est voilé, il est vide, il est mort, aussi longtemps qu'ils n'appellent pas le cœur au conseil[1]. »

Il résulte de ces principes que, pour Vinet, le Christianisme n'est pas tant un corps de doctrine qu'une manière de vivre. Elle proviendra des données de la conscience et non pas de la tradition. « La conviction, déclare-t-il dans un passage qui résume admirablement sa conception religieuse, la conviction, à l'époque où nous vivons, ne diffère pas assez de l'opinion. Elle s'appuie trop sur le raisonnement, pas assez sur la conscience. La conscience est trop peu interrogée, trop peu exercée. On ne lui demande point assez le témoignage et la confirmation des vérités premières..... Les vérités par lesquelles on vit sont des vérités que l'on voit. Dans cet ordre d'idées, croire c'est voir; voir c'est vivre. Toute vérité que vous n'avez pas vue est hors de vous, n'est pas à vous... On croit beaucoup par l'esprit; mais c'est trop peu qu'une telle foi pour fonder une vie; ou pour parler plus exactement, ce n'est pas une foi, puisque ce n'est pas une *vue intérieure;* ce n'est donc pas une vie[2]. »

[1] Discours sur quelques sujets religieux.

[2] *Essai sur la Manifestation des convictions religieuses*, p. 438.

Ces principes entraînent des conséquences que nous aurons à examiner plus tard. Nous nous bornons, pour le moment, à en signaler une qui est de la plus haute importance.

Il devient impossible de prouver la vérité de la religion par la logique et le raisonnement. Un fait d'ordre essentiellement subjectif, qui se passe dans la conscience d'un homme, peut revêtir pour lui un caractère de certitude absolue, aussi absolue qu'une vérité mathématique, mais cette certitude n'existe que pour lui seul, elle ne deviendra telle pour d'autres que lorsqu'ils auront fait les mêmes expériences. La religion ne se démontre donc pas : elle se constate, elle se sent. Est-ce à dire qu'elle soit chose variable, flottante, changeante comme la multiplicité des êtres humains chez lesquels elle se manifeste ? Non. C'est là ce qui fait sa force : sa conformité avec les besoins moraux de l'humanité. Elle a la prétention de rendre l'homme meilleur et heureux. Elle n'atteindra ce but que si elle est bien à lui, partie intégrante de son être moral, si elle le pénètre tout entier et alors sa certitude devient inébranlable pour celui qui en vit chaque jour.

Il n'y a pas d'opposition entre la manière dont l'homme atteint la certitude en matière religieuse et en matière scientifique. La raison humaine n'est point attaquée ni détrônée par la théorie de Vinet.

Son concours n'est pas nécessaire, mais il n'est pas inutile. Ce sont des faits d'ordres différents. La religion, fait d'ordre moral, relève de l'organe de la connaissance morale qui est la conscience ; la raison elle-même doit le reconnaître et accepter ce droit et cette fonction de la conscience comme choses éminemment raisonnables et conformes à la nature humaine[1].

Vinet a été conséquent avec ces principes en réclamant la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Son raisonnement, une fois la base acceptée, est inattaquable. L'Etat n'est pas un individu, l'Etat n'a pas une conscience, il ne peut donc avoir des convictions religieuses. « La conviction religieuse étant individuelle et l'Etat n'étant pas un individu, le gouvernement, le pouvoir social ne peut pas mettre la religion dans les lois. » L'Eglise sera donc une société privée, formée librement par ceux qui auraient des convictions identiques sur des points donnés. Elle dominera le dedans, comme l'Etat le dehors, mais par suite d'une libre adhésion et non par nécessité. Aussi Vinet souscrit-il pleinement à ce jugement d'un critique[2] : « Dans la société générale, peuvent se former des sociétés particulières. Plusieurs individus peu-

[1] Voir pour la critique de ce système le chapitre II (2e partie).

[2] Schleiger, voir : *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, p. 448, 449.

vent se réunir dès qu'ils estiment pouvoir mieux, de cette manière, atteindre un but légitime. Ainsi l'amour de la musique peut donner naissance à une société spéciale. A plus forte raison, si des idées religieuses se sont formées chez quelques individus, s'ils estiment devoir, conformément à ces idées, entreprendre certains actes, s'ils pensent que c'est en commun que ces actes doivent être accomplis, ils formeront entre eux une *Société de religion* (Eglise). La grande communauté ne doit pas seulement laisser celle-ci se former, elle doit la protéger ; mais elle ne s'informe des idées et des actes de chaque corporation que pour s'assurer qu'ils n'ont rien de contraire aux conventions générales qui existent entre les citoyens, comme citoyens. » La séparation de l'Eglise et de l'Etat apparaît ainsi à Vinet comme découlant nécessairement de l'essence même du sentiment religieux.

III

Vinet n'a jamais systématisé complètement sa pensée. — Il avait eu l'intention de le faire. Son cours sur la *Philosophie pratique du christianisme*. Ce qui nous en reste. Le plan de cette étude donné par Vinet lui-même. — Sa théorie des dualités et du but de toute philosophie. — Résumé des principes de la critique de Vinet en littérature, en morale, en religion et en philosophie.

Vinet n'a jamais systématisé l'ensemble de sa pensée, soit en théologie, soit en morale. Il en avait

formé le dessein, mais la mort l'a empêché de réaliser ce projet. Il nous reste quelques indications, assez sommaires, sur ce qu'il avait l'intention de faire dans ce sens : c'est le *Plan d'un cours de philosophie pratique du christianisme* [1].

Nous allons en donner l'analyse, en laissant le plus souvent la parole à Vinet lui-même, car il est bien difficile de résumer un sommaire et de donner une analyse d'une table de matières.

« C'est l'homme d'abord, et puis la Société, tels que les veut et tels, jusqu'à un certain point, que les a faits le Christianisme, qui composent tout le sujet de ce cours. Commençons par prendre la carte du pays pour nous faire une idée de la route que nous allons parcourir.

« Notre première partie doit traiter de l'*homme*. Nous la diviserons en trois sections. Dans la première nous prenons, pour les étudier au point de vue du christianisme, les éléments actifs de la nature humaine, par où nous entendons ceux qui ont un rapport direct à la volonté, ceux qui agissent sur elle ou relèvent d'elle immédiatement, c'est-à-dire sans l'interposition d'aucun élément d'une autre nature. La seconde comprendra les éléments *spéculatifs*. En les nommant ainsi, nous ne prétendons pas qu'ils soient sans rapport à la volonté à laquelle, par plus ou

[1] *Mélanges*, p. 597, 625,

moins de détours, il faut bien que tout aboutisse et se termine ; car tout dans l'homme aspire à l'action ; mais ici le rapport est indirect; entre les éléments dont nous parlons et l'action il y a quelque chose ; la pente existe, mais elle est insensible et la direction n'est pas marquée d'avance. Enfin la troisième catégorie se compose d'éléments *mixtes;* leur nom les définit ; ils sont à la fois et également spéculatifs et pratiques, et représentent le confluent des deux forces qui composent tout l'homme, la plus haute expression des besoins de sa nature : penser et agir. »

Parmi les éléments *actifs*, Vinet range les *appétits*, *le besoin d'action*, les *affections*, la *sociabilité*.

Les éléments *spéculatifs* se divisent, suivant l'objet de la spéculation. Elle peut être *scientifique*, en tant « qu'elle s'occupe immédiatement de recueillir et de constater les faits » ; *philosophique* « lorsqu'elle en cherche la pensée intime, l'unité, la loi »; enfin *poétique* lorsque, « à travers les réalités, elle poursuit l'*idéal*, hôte mystérieux de toute âme humaine, espèce de conscience qui garde l'empreinte, le souvenir ou le besoin du beau, comme la conscience morale conserve le souvenir, l'empreinte et le besoin du bien ».

Les éléments *mixtes* « dont on ne pourrait dire s'ils appartiennent plutôt à notre nature spéculative

ou à la partie active de nos facultés, tant le partage est égal, tant la fusion est parfaite », se résument tous en un seul mot : la *Religion*. « Nous nous réservons de développer plus tard ce que nous venons d'affirmer, ajoute Vinet; on verra avec quelle divine sagesse Dieu a fait d'une religion éminemment pratique une religion hautement spéculative, et comment cette religion, qu'on peut appeler par excellence la religion de la pensée, est aussi la plus pressée de conclure, la mieux trempée pour l'action, la plus armée de décision, la plus positive et la plus précise en morale qui ait jamais été. »

La seconde partie du cours traite de la *Société*. « La société n'est pas précisément un monument et un produit de la sociabilité, qu'elle développe plutôt qu'elle n'en procède. Il s'agit ici, laissant de côté la question passablement oiseuse de l'origine de la société, de rechercher quelle est la doctrine de l'Évangile sur la nature, le but, les devoirs de la société; à quelles conditions sociales du moins il nous conduit, s'il ne nous en impose aucune; mais surtout comment il influe sur l'état social et sur les idées sociales par ses enseignements religieux et moraux. Ici nous n'essayerons pas d'éluder des questions beaucoup plus vastes, ce semble, que le sujet même qui vient se présenter à nous. Les idées de solidarité et d'individualité, celles de cosmopo-

litisme et de nationalité, la notion d'Etat, le sens chrétien du mot *civilisation*, l'égalité et la liberté, la propriété et la communauté, les lois civiles et la justice pénale, la loi et la conscience, la souveraineté même, question redoutée à bon droit comme tous les mystères, quelle variété de grands objets, ou plutôt quel groupe de dangereux écueils ! J'ai quelque plaisir à penser que les questions politiques proprement dites sont bien moins résolues qu'écartées par l'Évangile. Tout le reste, plus grand sans doute et plus imposant, est plus accessible néanmoins. » Vinet, en présence de l'immensité de ce programme, craignait fort de ne pouvoir le remplir tout entier dans le temps mesuré qu'il avait à sa disposition. « C'est, ajoute-t-il, à cause de l'incertitude où je suis de l'espace qu'il me sera donné de parcourir, que j'ai voulu aujourd'hui vous lire toute ma table des matières. » Cette précaution, prise pour ses auditeurs directs, nous est fort utile, puisque cette table des matières est presque tout ce qui reste de cette systématisation de la pensée de Vinet dont nous devons si vivement regretter la perte.

Nous devons encore signaler sa théorie des *Dualités*, comme une partie essentielle de la pensée de Vinet et comme ayant trouvé une application dans ses jugements sur l'œuvre de Pascal :

« Il est impossible, dit-il, avec un peu d'attention, de ne pas être frappé d'un phénomène que présentent la science, la vie humaine et la société. Chacune de leurs parties, de leurs manifestations, met en saillie deux principes opposés et rivaux, également vrais l'un et l'autre, également impérieux, destinés, ce semble, à se limiter, à se modifier mutuellement, à produire, par leur combinaison, l'état régulier, la vérité des choses, mais ne parvenant jamais à l'accommodement désiré, et perpétuant dans les différentes sphères que nous avons indiquées ces *dualités* incurables et désespérantes qui finissent par nous sembler les conditions fatales de la pensée et de l'existence humaines. [1] »

Ces dualités sont partout, « chacune des sphères de la vérité est gardée par un sphinx armé d'une énigme, et tout prêt à dévorer l'imprudent qui la soulève et ne la devine pas. Chacune de ces énigmes a pour nœud la conciliation de *deux vérités contradictoires*, expression qui renferme une contradiction, mais cette contradiction elle-même résume toute notre destinée. » [2]

Vinet énumère quelques-unes de ces dualités. Nous en citerons deux exemples seulement :

[1] *Essais de Philosophie morale et de Morale religieuse*, I. De la réduction des Dualités.

[2] *Mélanges*, p. 12.

La notion d'un Dieu, cause unique et première, est universellement répandue. Mais qu'est-il? Est-il distinct de l'ensemble des choses existantes? S'il est tout, comme le veulent les panthéistes, il n'est point personnel. S'il n'est pas personnel, il n'existe pas d'une manière réelle, il n'est pas.

Mais s'il est personnel, il y a donc des limites à son existence, il ne peut embrasser tout à la fois; s'il est distinct de son œuvre, il en est séparé en tout cas sur certains points, et s'il est ainsi limité et privé de contact avec une partie de l'univers, il n'est plus Dieu [1]. C'est là une dualité et Vinet la déclare irréductible.

Autre exemple, pris dans le même ordre de considérations :

S'il y a un Dieu, ses qualités sont infinies. Or parmi ces qualités il en est deux qui se présentent à nous comme devant nécessairement faire partie de l'essence divine : la Justice et la Bonté. Mais l'exercice de ces deux qualités divines semble contradictoire. Si Dieu est infiniment juste, il est impossible qu'il puisse pardonner à celui qui a commis le mal. S'il pardonnait, sa Justice serait limitée, elle n'existerait plus. Mais si Dieu est infiniment Bon, il doit toujours pardonner, s'il cessait de faire grâce, sa bonté serait limitée, elle ne serait plus. De par son

[1] *Mélanges*, p. 14, 15.

essence même, Dieu doit donc toujours pardonner d'une part et ne jamais pardonner de l'autre. Encore une dualité irréductible.

La tâche essentielle de la philosophie, de toute philosophie, est de chercher à réduire ces dualités à l'unité. « C'est la prétention de tous les systèmes et de toutes les écoles ; c'est du moins leur tendance involontaire *et inévitable* [1]. »

Un trait commun à presque tous les systèmes c'est d'introduire au milieu des faits une idée destinée à les lier ; car l'esprit humain ne peut accepter ces dualités. « L'établissement de deux principes appartient à la vue confuse et superficielle du vulgaire ; cette vue semble avoir fait loi dans la plupart des religions ; mais partout une main plus savante superpose à ces deux principes un principe suprême, à la duplicité l'unité ; et dans tous les cas, la direction des penseurs est autre que celle du peuple. Il ne leur suffit pas, comme à lui, de traduire leurs impressions en dogmes ; ils ne sentent pas seulement, ils pensent ; ils prétendent rectifier leurs impressions par leurs pensées, et le premier principe qu'ils plantent dans le terrain où ils se sont enfermés, c'est la négation même de cette dualité consacrée dans les religions populaires [2]. »

[1] *Mélanges*, p. 4.
[2] *Mélanges*, p. 4.

Chaque système a donc pris une idée, un principe, comme point de départ, et a cherché à en déduire l'unité du tout. Mais cette expérience a toujours échoué ; car après une difficulté résolue s'en présentait une autre et sur cette route on ne s'arrête pas. « La philosophie a débuté par l'ontologie... Plus tard, elle a prétendu se replier sur l'observation des phénomènes de l'esprit humain : mais là, elle a retrouvé toutes les questions ontologiques que les premiers sages avaient poétiquement résolues... quand elle est arrivée au bord de l'abîme où tout la pousse irrésistiblement, je veux dire vers les questions relatives à l'existence, le besoin d'unité et l'impossibilité de l'obtenir par voie d'accommodement, se sont fait sentir également et ensemble. » Tout a donc été remis en question, le *moi* lui-même, point de départ, point d'appui nécessaire de toute spéculation, a été jeté dans le gouffre. « La philosophie, ou plutôt la dialectique, s'est alors jouée dans le vide immense qu'elle avait fait autour d'elle ; elle y a tracé, d'une aile gigantesque, des orbes majestueux ; elle a prouvé une chose du moins, la puissante activité de l'esprit humain, mais elle n'a pas prouvé autre chose. [1] »

Il restait une dernière chance, renoncer à trouver une idée destinée à lier tous ces faits contradic-

[1] *Mélanges*, p. 5. 6.

toires; laisser l'unité se constituer elle-même en la supposant d'avance et se borner à constater les vérités de détail et à les rapprocher. Rapprochées ainsi, elles arriveront à s'entendre, à s'unir, et formeront ainsi naturellement la véritable unité philosophique. C'est là le système que l'on a appelé *éclectisme*. Vinet en fait la critique en se plaçant spécialement au point de vue moral.

L'éclectisme, dit-il, est en fait la négation de la philosophie, car il « nie implicitement l'existence d'une vérité centrale », dont toutes les vérités particulières seraient l'émanation. Il est la négation de la philosophie, « en tant que celle-ci doit être envisagée comme la poursuite de l'unité, c'est-à-dire d'une vérité centrale ».

En morale, l'éclectisme a un côté vrai, à savoir qu'il n'y a pas de système absolu, que chacun a sa part de vérité. C'est là un fait certain. Mais si l'on voit la vérité partout, c'est qu'au fond elle n'est nulle part. S'il y a une vérité, elle doit être quelque part. Quand deux systèmes se contredisent, il faut absolument que l'un tombe devant l'autre. Impossible de les concilier, de les unir ; une idée simple, comme une substance élémentaire, ne se mutile pas sans s'anéantir; le oui et le non fondus en un système ne produisent que le néant.

En morale, la vérité est une. On a beau avoir des

idées morales et les juxtaposer, toutes *ces vérités* accolées ne formeront pas *la vérité*. « De tous les systèmes, réunis en pièces de rapport, vous ne ferez pas un système vrai ; c'est au centre même de la nature humaine et de la vie qu'il faut aller ; c'est la vérité des vérités qu'il faut trouver ; celle-là conduira à toutes les autres, et aussi les conciliera toutes[1]. »

L'éclectisme, vrai comme instinct en ce qu'il montre que la vérité absolue n'est dans aucun système existant, est faux comme système, car il n'a pas trouvé l'idée centrale, la vérité mère « au sein de laquelle toutes les théories se règlent, toutes les antithèses s'absorbent, tous les excès se modèrent, tous les désordres se rectifient, toutes les vérités deviennent vraies[2]. »

L'éclectisme ne peut donc, pas plus que les autres systèmes, aboutir à l'unité, et les dualités restent irréductibles. Et cependant, « la philosophie est tenue, ou de nous rendre bon compte de tous ces problèmes, ou de confesser franchement son impuissance à les résoudre ». On a cherché à se tirer d'affaire en établissant une distinction entre le domaine de la théorie et la vie pratique. La philosophie a dit : « Je cherche le nœud d'une énigme que la né-

[1] *Mélanges*, p. 10, 11.
[2] *Mélanges*, p. 11.

cessité tranche chaque jour. Je suis tenu, quant à moi, d'être conséquente, et j'en ai le loisir ; je tarderai peut-être, peut-être je n'arriverai jamais ; mais vous qui avez à vivre, ne tardez point, vivez ; agissez comme si vous aviez des principes ; mettez dans les faits l'unité que vous ne trouverez point dans les idées ; coupez court à travers les inconséquences ; l'inconséquence est la condition de toute sagesse pratique...; les rêveurs seuls et les esprits incendiaires ont eu la manie de la continuité entre leurs pensées, entre la pensée et la vie [1]. » Au nom de la conscience morale, Vinet proteste contre cette abdication ; l'unité est énergiquement réclamée par la nature humaine, elle lui est indispensable.

La philosophie doit donc abdiquer quand elle en arrive à rechercher cette vérité centrale qui unit et concilie toutes les autres. Vinet trouve cette vérité dans le christianisme qui « renferme la réduction, en principe et en fait, de toutes les dualités qui affligent à la fois la pensée, la vie et la société... Une seule idée, ou plutôt un seul fait, suffit à la solution de tous ces problèmes, tellement qu'à chacun d'eux ne correspond point une explication isolée, mais que tous ensemble et de concert, comme s'ils n'étaient qu'un seul problème (et, en effet, ils ne sont qu'un), ils cèdent à la puissance irrésistible d'un même et

[1] *Mélanges*, p. 28.

unique mot. Ce mot est un nom : « Jésus-Christ ».

C'est là le point de départ de Vinet, cherchant à établir une philosophie basée sur les faits chrétiens. Tout son système se résume dans cette proposition qu'il a formulée lui-même : « Ce mot (Jésus-Christ) réorganise la pensée et le monde. Il est virtuellement l'ordre parfait. Il l'est en dépit de toute résistance. Il le serait encore au sein du désordre universel des volontés. Alors même il serait vrai de dire : les dualités sont réduites, le médiateur a vaincu, l'unité triomphe. »

*
* *

Tels sont les principes qui sont la base de la critique de Vinet. Il les a appliqués dans son appréciation des travaux de Pascal. Si nous essayons de les résumer en quelques mots, nous pourrons dire que Vinet adopte pour critérium :

En littérature, la beauté morale. Une œuvre quelconque n'est digne d'admiration, n'est vraiment belle, quelle que soit la valeur de sa forme, que si elle fait resplendir le beau moral, le bien ;

En morale, la vérité. Tout ce qui est conforme au vrai est bon et obligatoire pour l'homme. En dehors du vrai il n'y a pas de moralité possible ;

En religion, l'appropriation de la doctrine aux besoins de la conscience humaine ;

En philosophie, la réduction à l'unité. Tout système incapable de réduire à l'unité les dualités que nous pouvons constater en toutes choses, avoue par là même son impuissance.

Ces quelques mots nous paraissent résumer, non pas Vinet tout entier, mais les principes essentiels de ses écrits : ce sont eux que nous allons rencontrer appliqués à chaque instant dans son étude des œuvres de Blaise Pascal.

PREMIÈRE PARTIE

Blaise Pascal, d'après les « Etudes » d'Alexandre Vinet

CHAPITRE PREMIER

Pascal, non l'écrivain, mais l'homme [1]

Les écrits de Pascal ne peuvent être compris par celui qui ignorerait ce qu'a été Pascal lui-même. — Les *Pensées* sont une grande source d'informations sur leur auteur. — Précautions à prendre. — Les grands traits de la personnalité de Pascal d'après Vinet. — Individualité. — Influence de la nature de ses études sur son individualité. — L'amour du Vrai. – Place prépondérante occupée par *la pensée* dans la vie de Pascal. — Cette pensée est mêlée à *la Passion*. — Pascal a-t-il eu *des passions?* — Son manque d'érudition. — Pascal était-il naturellement enclin au scepticisme ? — Rôle de l'imagination chez Pascal. — Rôle de la souffrance physique. — Sa tristesse.

Pour celui qui veut pénétrer la *Pensée* de Pascal, il est une condition préablable : la connaissance de sa personne et de sa vie. Loin qu'il y ait divorce ou

[1] Ce titre est celui donné par Vinet au chapitre où il étudie le caractère de Pascal.

disparate entre sa doctrine et sa vie, les deux doivent être connues pour être sainement appréciées. Sans la connaissance de ses œuvres, sa personne reste imparfaitement comprise, et, à son tour, cette personnalité est souvent la clef de telle partie de ses œuvres. Aussi Vinet, avant d'aborder l'étude des travaux de Pascal, cherche-t-il à s'orienter et avant tout à savoir ce qu'a été l'homme. Il le trouve en partie dans les Biographies de Pascal, mais surtout dans ses *Pensées*, « monologues secrets ou dialogues intimes de Pascal avec lui-même ». Elles apprennent à le connaître, mieux peut-être que les récits de ses parents ou de ses amis, qui le jugent avec sympathie mais d'après leurs opinions particulières. C'est pourquoi Vinet s'en rapporte aux *Pensées* comme à la grande source d'informations sur la personne morale de Pascal, et il a raison, à condition, bien entendu, qu'il en soit fait un usage prudent et que leurs données soient interprétées avec sagacité !

Étant donné la tournure d'esprit et les principes critiques de Vinet, il est facile de comprendre qu'il va d'abord rechercher quelle est l'individualité de Pascal et avant tout qu'il voudra constater cette individualité et juger de son intensité, du degré de son développement.

Ici Vinet peut éprouver une satisfaction sans mé-

lange. Pascal est soi-même autant qu'homme peut l'être. Il l'est dans sa manière de considérer la vie, dans sa conduite, dans ses opinions sur toutes choses. Il n'est pas du nombre de ceux qui sont « comme en loyer » dans leur opinions et leur morale ; il a pignon sur rue. Sa voix n'est jamais un écho, ou plutôt elle est l'écho de sa conscience. « Tout esprit a probablement des idées à soi ; mais tout esprit ne pénètre pas jusqu'à ses propres idées à travers ces couches successives formées des idées d'autrui, ou de tout le monde, dont les nôtres sont toujours recouvertes à une certaine hauteur. »[1]

Cette pénétration jusqu'à son propre fond, Pascal l'a pleinement réalisée. Aussi son individualité est très marquée : elle a été toujours en se développant. Son éducation y a largement contribué.

L'éducation de Pascal ne fut pas sans rapports avec celle de Montaigne : la maison paternelle sous un père distingué, des études solides où les livres occupèrent peu de place. Il en résulte que Pascal ne fut pas habitué dès l'enfance à recevoir ses idées toutes faites de fournisseurs attitrés, à n'avoir qu'à les emmagasiner dans sa mémoire, pour les retrouver au besoin comme siennes. Cet esprit, prédisposé à être lui-même, fut heureusement élevé conformément à sa nature. Les études auxquelles il consa-

[1] *Études sur B. Pascal*, p. 307.

cra les premières années de sa vie intellectuelle, contribuèrent aussi à préserver son individualité. Pascal a, plus tard, professé un certain mépris pour les études mathématiques. « La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale au temps d'affliction, mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures [1]. » Il dit aussi au sujet de l'étude de l'homme, si supérieure, selon lui, à l'étude des sciences abstraites : « N'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir et qu'il luy est meilleur de s'ignorer pour estre heureux? » [2] Mais Pascal n'a pas toujours parlé ainsi, et son application exclusive aux mathématiques et à la physique, pendant sa jeunesse, fut pour lui la sauvegarde de l'individualité [3]. » Vinet fait remarquer que les sciences mathématiques compromettent peu l'individualité, parce qu'elles l'exercent peu : la littérature, au contraire, développe d'abord et excite l'individualité, mais elle risque de la restreindre. En effet, par la littérature, l'homme est mis en contact avec la vie et la pensée des autres, danger d'autant plus grand que, surtout dans sa jeunesse, il reçoit

[1] *Pensées*, t. I, p. 126 (Edition Molinier).

[2] *Pensées*, t. I, p. 125. D'autres éditions disent *l'*ignorer au lieu de s'ignorer. Vinet avait accepté cette dernière lecture.

[3] *Etudes*, p. 309.

des impressions en plus grand nombre qu'il ne serait nécessaire. Les sciences abstraites sont donc un excellent préservatif de l'individualité et Pascal leur doit, en partie du moins, d'avoir été lui-même d'une manière si remarquable [1].

Quoi qu'il en soit, Pascal eut une individualité marquée : il fut lui-même. Il reste à déterminer les caractères distinctifs de cette individualité.

« Le premier de ces caractères, déclare Vinet, c'est l'*amour du vrai*. Pascal avait la passion, un *impérieux besoin du vrai*. » [2] Il est du nombre de ces nobles esprits que le faux en tous les domaines repousse et que le vrai ravit. C'est ce qui « explique le courage de sa pensée, l'attention avec laquelle, sur tous les sujets, il prête l'oreille aux plus légers murmures de sa raison, la tranquillité froide avec laquelle il confie au papier des choses que tout autre se fût à peine confiées à soi-même... enfin ces contradictions dont l'admirable sincérité de l'écrivain

[1] On pourrait objecter à Vinet que les mathématiques risquent aussi de faire disparaître l'individualité en réduisant l'homme à n'être qu'une machine bien organisée, qui raisonne comme d'autres tournent. Pascal a dit lui-même : « C'est un bon mathématicien, mais je n'ai que faire de mathématiques : il me prendrait pour une proposition. » Trop de littérature compromet l'individualté par l'envahissement des idées étrangères : trop de mathématiques en la rendant inutile et en en atrophiant l'exercice.

[2] *Etudes*, p. 313.

peut seule nous expliquer la présence. Il les eût fait disparaître en publiant son livre : je le crois bien ; mais ce n'eût pas été avant de les avoir résolues ; on ne peut être faux avec son lecteur après avoir été si vrai avec soi-même. » [1]

L'amour de la vérité rend Pascal sincère ; cette qualité le rend aussi *profond*, car la profondeur n'est souvent que le produit d'une certaine simplicité dans la recherche des choses et ces traits découlent directement de la sincérité. Cet amour du vrai se renforce naturellement chez Pascal du mépris de tout ce qui est de nature à voiler la vérité et en particulier à cacher l'homme. « Il faut qu'on n'en puisse dire, ny il est mathématicien, ny prédicateur, ny esloquent, mais il est honneste homme. Cette qualité universelle me plaist seule [2]. » De là aussi sa répulsion pour ce qui est exagéré ou de pure convention. Il méprise la peinture : « Quelle vanité que la peinture qui attire l'admiration par la ressemblance de choses dont on n'admire point les originaux ! [3] » Il déteste le style ampoulé et chargé d'épithètes : « Masquer la nature et la déguiser. Plus de roy, de pape, d'évesque, mais *auguste monarque*, etc.

[1] *Etudes*, p. 314.
[2] *Pensées*, t. I, p. 119.
[3] *Pensées*, t. II, p. 150.

Point de Paris, *capitale du royaume*[1]. » De là aussi cette remarque si connue et si juste : « Quand on voit le stile naturel, on est tout estonné et ravi, car on s'attendoit de voir un autheur et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goust bon et qui en voyant un livre croyent trouver un homme, sont tout surpris de trouver un autheur : *plus poetice quam humane locutus es*[2]. »

Toute la rhétorique de Pascal tient dans ce principe : être vrai. Le style devra être vrai, donc naturel. Il ne s'agit que de réaliser cet idéal ; la profondeur, le sublime, le pathétique, ne sont que des formes diverses du vrai. C'est pourquoi Vinet peut dire : « Le style de Pascal est presque de la morale[3] », car, comme l'a dit M. Feugère, ce style est « naïf, tellement identifié avec l'âme de l'écrivain, qu'il n'est que la pensée elle-même, parée de sa chaste nudité comme une statue antique ».

A côté de ce caractère remarquable de l'individualité de Pascal, Vinet en signale un autre non moins important : c'est la place, ou plutôt le rang que la *pensée* occupe dans l'existence du grand écrivain. Il est possible que d'autres aient pensé autant que lui, mais il est douteux que chez aucun la pensée

[1] *Pensées*, t. II, p. 135.
[2] *Pensées*, t. II, p. 134.
[3] *Études*, p. 138.

ait été mêlée dans une aussi grande proportion avec les autres éléments dont se compose une vie humaine; et il est à remarquer que ce n'était pas chez Pascal seulement un résultat de la nature, mais bien un fait reconnu par lui comme nécessaire. C'est pourquoi il a pu dire : « La pensée fait la grandeur de l'homme. — Bien penser est le principe de la morale. »

Est-ce à dire que Pascal ait été exclusivement pensée et que le sentiment et la passion n'aient joué aucun rôle dans son existence ? On pourrait le croire parfois en lisant tel récit de sa vie, ou telle de ses *Pensées*. Rien de moins vrai cependant. La nature de Pascal est une nature éminemment *passionnée* : Sans doute il a peu vécu de la vie des sens; il semble qu'il n'ait guère connu que par la souffrance qu'il était pourvu ou embarrassé d'un corps. Mais il n'en est pas moins certain que Pascal est passionné. Il est vrai que sa passion est d'une nature toute particulière. Elle ne se répand pas volontiers sur les objets sensibles quels qu'ils soient, elle ne se disperse pas. Sa passion est une passion de la pensée ou plutôt sa pensée est passionnée. « Elle souffre et jouit, elle aime et elle hait, comme ferait le cœur. Elle aime la vérité et elle s'aime aussi elle-même. Elle a, pour son propre compte, des désirs véhéments et des ambitions immenses. » Après cette remarque Vinet

ajoute : « Pascal m'a fait concevoir ou du moins admettre, que la pensée a ses passions, comme l'âme, comme le corps [1]. »

Cette pensée passionnée a à son service un esprit juste et qui réunit d'une manière remarquable les deux qualités maîtresses que Pascal a lui-même nommées l'*Esprit de géométrie* et l'*Esprit de finesse*, c'est-à-dire, pour parler un langage moderne, l'analyse et la synthèse, « cette synthèse rapide et sûre qui n'est probablement autre chose qu'un bon sens exquis » [2]. Ces deux genres d'esprit peuvent coexister dans l'intelligence d'un homme ordinaire, mais, le plus souvent, l'un des deux prédomine et étouffe, ou tout au moins paralyse l'autre : « Un esprit éminemment géométrique et aussi fin qu'il est géométrique, voilà une apparition devant laquelle il vaut la peine de s'incliner : Pascal nous offre en sa personne ce beau phénomène. [2] »

Mais ici la question déjà posée se présente de nouveau. Pascal a-t-il vécu uniquement de pensée ? Puisque la passion chez lui est, elle aussi, concentrée sur la pensée, devons-nous conclure que pour lui le domaine des affections et des sentiments ait été réduit au minimum; en d'autres termes, Pascal

[1] *Etudes*, p. 321.
[2] *Etudes*, p. 322.
[3] *Etudes*, p. 323.

a-t-il autre chose que des qualités et des défauts d'une nature intellectuelle ? L'étude de sa vie répond à cette question. On ne peut guère trouver chez Pascal de traces de vanité, ni même d'amour-propre ; mais on y constate une certaine hauteur « en quelque sorte impersonnelle, dont la rencontre probablement n'était pas plus agréable à ceux qui la subissaient que si la personnalité y eût joué un plus grand rôle ». Pascal jugeait les esprits, non pas du haut de sa personne, mais du haut de ses convictions. Ce n'était pas en son nom, c'était au nom des principes qu'il accablait les autres, « mais il les accablait ». Voltaire a dit : « Pascal, génie prématuré, voulut se servir de la supériorité de ce génie comme les rois de leur puissance ; il crut tout soumettre et tout abaisser par la force. Ce qui a le plus révolté certains lecteurs dans ses *Pensées*, c'est l'air despotique et méprisant dont il débute ; il ne fallait commencer que par avoir raison. » Vinet, sans admettre ce reproche, le comprend en partie, et reconnaît que si Pascal « sait inspirer par ses idées une vive et profonde sympathie », à le prendre en lui-même et dans l'ensemble de son action, « il a sûrement exercé plus de puissance que d'attrait [1] ».

En ce qui concerne ce que l'on appelle les *passions* (qu'il ne faut pas confondre avec la passion), on

[1] *Etudes*, p. 329.

n'en trouve que peu de traces dans la vie ou les écrits de Pascal. Ses besoins, dans l'ordre des attachements particuliers, ne semblent pas avoir été très grands, ni très exigeants. Ses amitiés ont un caractère plutôt intellectuel, ce sont des amitiés religieuses ou philosophiques. Il a peu éprouvé et même peu compris les affections de famille, comme nous les entendons d'ordinaire. « Je ne me prévaux pas, dit Vinet, pour parler ainsi de ce qu'il a pu dire ou penser depuis sa conversion. Si j'alléguais en preuve ce qu'il dit du mariage qu'il appelle « la plus périlleuse et la plus basse des conditions du christianisme », si je citais ces paroles : « Nous n'avons pas perdu mon père au moment de sa mort : nous l'avons perdu, pour ainsi dire, dès qu'il entra dans l'Eglise par le baptême »; vous m'opposeriez avec raison les dates et l'influence d'un système ou d'une doctrine, qu'il ne faut pas confondre avec la complexion naturelle de cette âme extraordinaire. Mais je le prends avant sa conversion et en dehors de tout système, et c'est là que je trouve une âme capable sans doute des attachements particuliers, mais attirée plus haut par sa nature, et plus faite pour les affections générales [1]. » C'était là sans doute un résultat de sa nature profondément intellectuelle, peut-être aussi un fruit de son éducation. Plus tard, cette faculté d'aimer, qui n'avait

[1] *Etudes*, p. 332.

pu se concentrer sur les créatures, se concentra sur Dieu et, là encore, il apporta ce caractère passionné qui était celui de sa pensée. Il avait recherché la vérité avec passion ; quand il crut l'avoir trouvée dans le christianisme, il fut chrétien avec passion. « C'est avec toutes ses facultés, avec toutes ses puissantes facultés, comme avec des bras immenses, que Pascal s'empare de la proie divine qui lui est livrée [1]. » C'est là ce qui rend sa foi communicative et entraînante.

A ces grands traits de l'individualité de Pascal, Vinet ajoute quelques autres caractères secondaires qui achèvent de peindre le grand penseur. Il signale particulièrement l'absence d'érudition. On peut se demander si c'est là un trait de caractère, si ce n'est pas plutôt un accident de son éducation. En fait, Pascal paraît n'avoir que fort peu regretté, s'il l'a même regretté, ce qui lui manquait à cet égard. Il avait peu lu et ne paraît pas avoir désiré combler cette lacune. Il connaissait mal l'histoire, mal les auteurs anciens. Il les cite toujours de seconde main et ses extraits des classiques latins lui viennent toujours, ou peu s'en faut, de Montaigne. Les Pères de l'Eglise ne lui sont guère mieux connus. Il juge le Judaïsme sur le témoignage d'un seul livre [2], assez étrange et dont il accepte sans conteste les affirma-

[1] *Etudes*, p. 330.
[2] Le *Pugio fidei christianae*. V. ci-après.

tions; il condamne la Réforme qu'il ne connaissait pas du tout; il n'a lu que Montaigne et les auteurs Jésuites qu'il combat. Jansénius lui-même, le grand docteur de sa secte, ne paraît avoir été connu de Pascal que par les extraits que lui fournissaient ses amis de Port-Royal. C'est là évidemment un grave défaut, surtout à notre point de vue moderne. « Pascal, plus qu'un autre, avait besoin de lire ; à lire plus qu'il n'a fait un tel homme hasardait peu. » Son individualité a, il est vrai, été encore préservée par ce manque d'érudition, mais trop, peut-être. Si grand que fût son esprit, il ne pouvait tout savoir et il eût pu souvent profiter des travaux de ceux qui l'avaient précédé.

Pascal était-il sceptique ? Nous nous posons cette question actuellement, non pas au point de vue de la Méthode, mais au point de vue de la nature de son esprit ; le scepticisme est-il « l'un des éléments primitifs dont se compose le caractère intellectuel de Pascal ? » Non, très certainement, répond Vinet. Le scepticisme, en tant que partie intégrante de la personnalité, est une « chose qui est à l'esprit ce que l'irrésolution est au caractère, une sorte *d'incapacité de conclure*, un goût de temporisation indéfinie qui considère des arguments contradictoires sans en faire jamais la balance, une faiblesse en un mot, ou une paresse de l'intelligence. Tout ceci n'a convenu

à Pascal à nulle époque de sa vie. Pascal ne fut point de ceux qui naissent sceptiques, s'il est vrai qu'on naisse sceptique. Il n'était pas sceptique, mais il douta...; son scepticisme, si l'on veut le nommer ainsi, lui appartient, et ce scepticisme n'est point chez lui affaire d'humeur, mais de réflexion [1] ». Son amour passionné du Vrai en est encore une preuve. Un sceptique ne se tourmente pas autant pour rechercher et discerner une vérité qui n'existe peut-être pas.

L'*imagination* a joué chez Pascal un rôle assez modeste. Il y a certainement de la poésie dans son œuvre, si l'on considère le caractère de cette tragique épopée d'une âme qui cherche la vérité et, après l'avoir trouvée, la défend avec une énergie qui a quelque chose d'héroïque. Mais Pascal lui-même n'est pas poète. « Comparez, dit à ce propos Vinet, sur les mêmes sujets Bossuet et Pascal, vous saurez alors ce que peut la sublime poésie et ce que peut l'extrême vérité ; mais, enfin, Bossuet est poète et Pascal ne l'est pas. » C'est là un défaut, car celui qui n'est pas poète — et ne veut pas l'être — ne peut être entièrement homme. Pascal « associait ses idées suivant des lois plus sévères et ne se prêtait pas volontiers à celles que l'imagination a instituées

[1] *Etudes*, p. 325. On pourrait en dire autant de Vinet lui-même.

dans son royaume ». Cela explique son dédain pour les Beaux-Arts, pour tout ce qui n'est pas directement et moralement utile. Sa conversion a fortifié et généralisé cette tendance que les études mathématiques avaient déjà fait saillir, et qui faisait certainement partie intégrante de sa nature.

Un dernier élément doit être signalé pour terminer ce portrait de Pascal, c'est le rôle de la *souffrance physique* dans sa vie. On pourrait dire, il est vrai, qu'il s'agit là d'une circonstance accidentelle qui a pu modifier son caractère, sa tournure d'esprit, mais qui ne fait pas partie intégrante des éléments essentiels de sa personnalité. Toutefois, si nous considérons que ce qui constitue l'individualité d'un homme, c'est tout ce qui le rend distinct des autres, lui donne un cachet propre, nous ne pouvons refuser ce caractère à l'élément de la souffrance chez Pascal. Sans lui, bien des choses seraient inexplicables, Pascal ne serait plus Pascal. Nous ne pouvons nous le représenter robuste, doué d'un corps vigoureux et parvenant à la vieillesse. Ce ne serait plus le même homme. Son amour de la Vérité ne se fût pas manifesté par une passion identique, son détachement des choses sensibles eût été moins complet ou eût revêtu une forme différente, sa piété eût présenté un caractère tout autre sans doute. Vinet a peut-être trop tenu compte de ce

rôle de la souffrance physique dans le développement moral de Pascal. La tristesse, l'humeur un peu morose du penseur, paraissent à son critique surtout choses d'ordre intellectuel. Sans doute, cet élément existe chez Pascal et à un degré élevé, mais il n'est certainement pas seul. Ce n'est peut-être pas trop manquer de respect à une si haute intelligence, à une conscience aussi élevée, que de constater dans certaines manifestations de sa piété, dans la passion qui l'agite et l'emporte, un peu — à un degré qu'il serait téméraire de vouloir déterminer, — un peu de ce que l'on appelle du nom moderne et barbare de *neurasthénie;* produit trop naturel de la réaction inévitable d'un corps débile et torturé par la douleur sur une âme, si fortement trempée qu'elle soit.

Mais cette réserve faite, nous souscrivons à ces réflexions fort justes de Vinet : « Des perspectives sombres sont réservées à ceux qui pensent et qui sentent beaucoup...; un certain degré de tristesse est inséparable d'une grande puissance de réflexion. On l'a dit : plus on s'élève vers les nuages, plus on est voisin de la foudre. Plus on s'élance dans les hauteurs de la pensée, plus on atteint la région de la tristesse [1]. »

Sæpius ventis agitatur ingens
Pinus, et celsæ graviore casu

[1] *Etudes sur B. Pascal*, p. 9, 10.

Decidunt turres, feriuntque summos
Fulgura montes.

En résumé, un trait essentiel distingue Pascal : son amour de la vérité. Cette passion supérieure le remplit tout entier, se montre partout, explique ses expansions mystiques, ses colères, ses violences, ses mépris. Amour de la vérité et passion, voilà tout Pascal. Recherche passionnée du Vrai, tant qu'il ne croit point le posséder, amour passionné du Vrai qu'il croit avoir atteint, voilà sa vie. Elle se résume en deux périodes : une étude passionnée, une religion ou plutôt une piété passionnée.

CHAPITRE II

La Religion personnelle de Pascal

La Religion personnelle de Pascal. — Son éducation religieuse. — Première conversion. — Influence de Jacqueline Pascal sur son frère. — Seconde conversion. — Il faut distinguer la religion personnelle de Pascal de ce qui est rapporté sur l'acquisition de la Foi dans les Pensées. — Pascal fut janséniste, mais avant tout il fut Pascal. — Ascétisme de Pascal. — Ce qu'en pense Vinet. — Comment Pascal est-il devenu chrétien ? — L'accident du pont de Neuilly. — Théorie de V. Cousin. — Pascal fut-il sectaire ? — Son mysticisme.

Ce chapitre sera consacré à l'étude des jugements de Vinet sur la religion de Pascal — non pas sa théorie de la Religion — ceci viendra à propos des *Pensées*, mais sa religion personnelle, pratique, telle qu'elle se manifestait dans sa vie de chaque jour. L'importance de cette étude est évidente ; avant de connaître les théories de Pascal sur le fait religieux, il est indispensable de savoir comment il a réalisé ce fait dans sa propre existence.

Il y a lieu d'établir deux périodes bien distinctes dans son développement religieux. Et avant tout il faut noter son point de départ. Pascal a été élevé dans une famille et un milieu social où la religion était honorée et pratiquée. Etienne Pascal ne devint janséniste qu'au moment de ce que l'on a appelé la

première conversion de Pascal en 1646[1], mais avant cette époque il n'était ni hostile, ni indifférent, bien au contraire, et l'éducation qu'il donna à ses enfants était pénétrée des principes du christianisme.

Les études scientifiques de Pascal occupèrent son adolescence et sa première jeunesse. Elles ne paraissent pas avoir sensiblement réagi sur ses sentiments religieux. Il était, comme le plus grand nombre à son époque, respectueux des choses de la religion, mais s'en occupant fort peu. Il est important de remarquer que Pascal ne fut, à aucun moment de sa vie, un adversaire du christianisme. Lorsque sa sœur parle de son oubli de la religion, de sa mondanité, il faut entendre ces expressions dans un sens relatif et tout janséniste. Ce géomètre, ce physicien ne fut jamais ce que nous appellerions de nos jours un positiviste, ce que l'on désignait alors par le terme de *libertin*. Il a pu douter, surtout être indifférent, être en réalité en dehors du christianisme, mais il ne paraît pas avoir traversé une crise de révolte contre le sentiment religieux.

En 1646 a lieu la première conversion de Pascal. Mis en rapports avec des jansénistes, il est frappé de leurs discours, impressionné par la lecture de leurs livres et l'exemple de leur vie. Il devient l'un des leurs. Cette conversion était sincère, mais elle fut

[1] V. Molinier, t. I, p. 11.

plus intellectuelle que morale. Elle se manifesta par un zèle qui n'était pas toujours charitable, témoin l'épisode du Frère Saint-Ange, où Pascal joue un rôle assez peu digne d'un aussi grand esprit [1]. Vinet n'attache pas une grande importance à cette première conversion, et il a raison. Elle n'a guère modifié l'âme de Pascal. Il a *pris de la dévotion*, comme on disait alors, mais son être moral n'a été que peu touché. Ce qui le prouve bien c'est que cette crise fut passagère et que, peu après, Pascal reprit ses habitudes, non de dissipation — un tel homme ne pouvait aller jusque-là — mais de respectueuse indifférence pour les choses de la Religion.

Cet état ne devait pas durer longtemps. Sa sœur Jacqueline avait éprouvé des impressions religieuses plus profondes et plus durables et c'est sous son influence que Pascal revint au christianisme et d'une manière sérieuse et définitive. Ce retour ne fut pas la suite d'un travail intellectuel, d'une longue suite de raisonnements. Le développement dont la marche est ébauchée dans les *Pensées* ne s'est pas accompli dans l'âme de Pascal avant sa conversion. Cette conversion paraît avoir été soudaine, au moins rapide. Elle s'est décidée dans une crise morale dont le document mystique de Pascal donne la date (23 novembre 1654), l'heure et les résultats. Ce document

[1] V. Molinier, t. I, p. 13.

qui a été si souvent étudié, qui a excité tour à tour l'admiration et la raillerie, qui a paru aux uns un signe de dérangement cérébral, à d'autres le produit d'une hallucination, nous paraît très important pour déterminer la nature de la conversion de Pascal. C'est par une sorte de révélation intérieure, après une révolution morale, qu'il a été persuadé. La marche dialectique et morale à la fois indiquée dans les *Pensées* n'a pas été celle de leur auteur arrivant à la foi. Que tout ce travail se soit accompli plus tard dans son esprit, qu'une fois persuadé et croyant il ait voulu se rendre compte du pourquoi et du comment et justifier le fait acquis devant sa raison, rien de plus probable et rien de plus naturel chez un homme comme lui. Mais tout cela a été une sorte de travail rétrospectif. Ce n'est pas un douteur, cherchant la vérité, qui nous a légué les *Pensées*, c'est un croyant convaincu, examinant les raisons de sa foi et cherchant à la faire partager aux autres.

Ces remarques nous paraissent d'autant plus nécessaires que Vinet, dans son étude si sagace des *Pensées*, semble avoir un peu confondu la religion personnelle de Pascal avec la religion des Pensées. C'est bien la même sans doute, mais la voie d'accès est fort différente et il est indispensable de ne pas chercher toujours dans les *Pensées* la véritable *pensée* de Pascal et sa religion telle qu'il *l'a vécue*.

Cette religion est à lui, très personnelle et marquée du sceau de son individualité. Vinet, l'apôtre de l'individualité, n'a garde de le méconnaître. Il fait remarquer que la religion de Pascal reproduit les traits fondamentaux de sa personnalité : Elle est vraie, c'est-à-dire sans ostentation, sans la moindre dose d'hypocrisie ; elle est ardente et passionnée, elle est bien la manifestation de l'âme de Pascal devenue chrétienne.

Ici se posent plusieurs questions qui ont été résolues de diverses manières, suivant le point de vue des commentateurs.

Et tout d'abord quelle fut, — d'après les classifications ordinaires — quelle fut la religion de Pascal ? A quelle branche du christianisme convient-il de le rattacher ? Nous pourrions nous récuser et répondre au nom de l'individualité si accentuée de Pascal : il fut chrétien, chrétien suivant la conception *Pascalienne* ; et en répondant ainsi nous nous approcherions peut-être le plus possible de la vérité.

Cependant Pascal, s'il pouvait être consulté, protesterait certainement. Il a voulu être catholique et jusqu'à un certain point il l'est réellement. Il eût eu horreur de pouvoir être soupçonné d'hérésie, de révolte contre l'Église. Toutefois cet état de révolte existait en fait. Il fut *Janséniste*, il appartint à cette phalange d'hommes extraordinaires qui nous éton-

nent, autant qu'ils nous inspirent de respect, par les manifestations de leur piété. Si nous laissons de côté le système théologique des Jansénistes et leur doctrine de la Grâce, si nous considérons le côté purement pratique de leur religion, nous pouvons dire avec Vinet que le Jansénisme fut « une école spirituelle et ascétique », basée, semble-t-il, sur ce principe que « l'homme ne peut se rendre compte et prendre conscience de soi-même qu'en s'exagérant et que cette exagération est la faiblesse des forts ». Il semble y avoir un défi dans ces âmes énergiques, entre l'amour de Dieu et la haine de soi, et bien qu'on ne puisse dire sans injustice que le second l'emporte sur le premier, « il est permis de croire que la haine de soi est l'accent particulier de la piété des Jansénistes ». « On dirait, qu'à leur sens, Dieu n'est point assez vengé ; et le chrétien, sans espoir de compléter cette vengeance, la continue et la poursuit. Quand la vie serait naturellement un supplice, il faudrait tout faire pour l'aggraver ; si elle ne l'est pas, il faut qu'elle le devienne... Trop spirituelle (cette école) pour ignorer qu'on se sépare vainement du monde, si d'abord on ne s'est séparé de soi-même, elle n'admet point l'un sans l'autre, et la vie du fidèle devient, dans tous les sens, un long adieu à la vie. »[1]

[1] *Études*, p. 344-345.

Cet ascétisme janséniste, Pascal l'a adopté tout entier et poussé jusqu'à ses dernières limites. Il est inutile de rappeler les détails de cette vie de renoncement à tout, les privations qu'il s'imposait, sa répulsion pour toute espèce de luxe, son abstention de toute jouissance, même de l'esprit. Ces détails sont bien connus ; mais il est curieux de savoir ce que pense de cet excès d'ascétisme le critique protestant du XIXe siècle, l'apôtre de l'individualité et de la Liberté. Vinet, semble-t-il, devrait blâmer cette manière d'envisager la vie, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord parce qu'elle mutile la personnalité de l'être humain. L'homme est à la fois matériel et spirituel ; les deux éléments sont loin d'être aussi distincts en fait qu'en théorie. Supprimer l'un d'eux, ou le réduire au minimum, c'est amoindrir l'être entier. Si le côté matériel l'emporte, si la partie spirituelle s'atrophie, l'homme est mutilé ; si au contraire la partie spirituelle domine au point d'anéantir la vie ordinaire, c'est une mutilation d'une nature différente et moins dégradante ; ce n'en est pas moins une mutilation. L'ascète est peut-être un être surhumain ou plus qu'humain, mais à coup sûr il n'est plus un homme, puisqu'il s'est rendu lui-même inhabile à accomplir toute une série d'actes divers qui sont inséparables des conditions de la vie de l'homme.

D'autre part, le théologien eût dû se déclarer l'adversaire résolu d'un système qui tend à placer le mal avant tout dans la chair. Vinet a entrevu ce danger, mais il n'y a pas cru : « Rien de pareil ici, déclare-t-il, le Jansénisme est peut-être au bord, mais non sur la pente de cet abîme. Tout dans cette piété me paraît spirituel, substantiel et sérieux. Le sublime fantastique n'est point à son usage ; les vertus qu'elle pratique sont des vertus utiles et de bon sens; elle aboutit, dans les relations humaines, à la justice et à la charité; et sa marche n'est point un mécanisme exact et ingénieux, mais un organisme flexible et vivant. »[1]

Vinet approuve donc Port-Royal, il approuve aussi les manifestations ascétiques de la piété de Pascal; mais s'il approuve c'est surtout parce qu'il est entraîné par sa sympathie pour l'auteur des *Pensées*. En fait, Vinet plaide devant lui-même les circonstances atténuantes. Il aboutit à une sorte de compromis entre son admiration pour Pascal et les protestations de sa conscience : « Il faut convenir que la piété de Pascal présente un caractère extraordinaire. Rien ne m'a tant frappé que le soin qu'il prend de relâcher le lien des plus légitimes affections. Il évitait ces signes, ces expressions d'une tendresse qui pourtant existait dans son cœur; il

[1] *Études*, p. 347.

redoutait par-dessus tout *l'attache*. On peut appeler ceci exorbitant; mais pour ma part je ne me sens pas en état de décider ce qu'il en faudrait rabattre. Observons seulement qu'il faut de ces exemples : de loin en loin doivent se rencontrer de ces piétés rigoureusement conséquentes. Tous ne sont pas convoqués à l'héroïsme; tous ne sont pas dans le cas de quitter père, mère, patrie, enfants, pour aller au travers des périls, des besoins, des dégoûts de tout genre, porter l'Evangile jusqu'aux plus lointaines contrées. Mais il est bon qu'il existe de telles vocations, de telles âmes; c'est de ce trop-plein de vie spirituelle que s'alimente le christianisme des masses[1]. » Vinet comprend que l'on trouve qu'il y a exagération et même erreur dans la piété janséniste, « nous permettons, dit-il, à ceux qui avouent qu'une telle rigueur est sublime dans son principe, de la condamner comme excessive », mais lui-même n'a pas le courage de la condamner et il s'en réfère à ces paroles de M. Faugère : « Toutes les passions, celles même dont la source est la plus pure, ont leurs inévitables excès, et il vaut mieux respecter les exagérations de la vertu que prendre le soin facile de les relever et se donner le vain plaisir d'en triompher[2]. » C'est bien, en effet, au caractère pas-

[1] *Études*, p. 11-12.
[2] *Études*, p. 353.

sionné de la piété de Pascal que se rattache son ascétisme, surtout dans ce qu'il a d'étonnant et parfois de révoltant. Au surplus, tout dans la nature de Pascal devait le pousser dans cette direction. Il n'a jamais beaucoup vécu de la vie des sens, la pensée occupa toujours une place prépondérante dans son existence et enfin, la matière, ce corps débile qu'il traînait après lui, tout devait s'unir au sentiment religieux pour le pousser vers l'ascétisme où il se jeta avec l'ardeur extrême qu'il apportait à toutes choses.

Une autre question qui se pose est celle-ci : Comment Pascal fut-il amené à la Religion? Nous avons déjà, dans nos remarques préliminaires, répondu en partie à cette question. Il nous reste à étudier la réponse de Vinet.

Il était d'usage, à la fin du siècle dernier, d'attribuer la conversion de Pascal à l'accident du pont de Neuilly. L'effroi produit par cet événement aurait dérangé les idées de Pascal, et le document du 23 novembre 1654 serait la manifestation de ce trouble mental. « Ne vous lassez pas de dire, écrit Voltaire à Condorcet, que depuis l'affaire du pont de Neuilly, Pascal avait perdu la tête »[1] et Condorcet, commentant ce document, disait : « Il y a loin de là au

[1] Vinet, p. 8.

traité de la Roulette, et rien ne nous paraît plus propre à expliquer comment toutes ces pensées trouvées dans les papiers de Pascal ont pu sortir d'une même tête. L'auteur de la Roulette en a fait quelques-unes, le reste est l'ouvrage de l'auteur de l'Amulette. » Aujourd'hui on est généralement d'accord pour n'accorder qu'une médiocre importance à cet accident, s'il a même eu lieu. « Nous ne croyons pas le fait suffisamment certain, dit M. Molinier ; il n'est mentionné que par un auteur (l'abbé Boileau) et rien dans les témoignages contemporains n'autorise à accorder à cet événement mal connu l'influence qu'on suppose. » [1] Vinet fait remarquer aussi que l'accident du pont de Neuilly serait du 18 octobre 1654 et le document est daté du 24 novembre, intervalle assez considérable. Il faut observer aussi « que c'est dans les huit dernières années de sa vie, marquées par un cachet égal de souffrances intenses et de piété tendre et vivante, que Pascal s'est déployé dans toute sa force. » Les *Provinciales* sont de 1656 à 1657. Il est donc impossible de croire à un dérangement mental, même momentané. Cette hypothèse des philosophes du XVIIIe siècle était commode pour eux, mais trop peu fondée pour être admise. Ce n'est pas dans une crise de folie que Pascal est devenu chrétien.

[1] Molinier, t. I, p. XVI.

Une autre hypothèse, plus subtile et plus fondée en apparence, est celle de Cousin : Pascal se serait fait chrétien par désespoir: il se serait, par scepticisme, jeté dans la foi comme dans un abîme, et sa conversion n'aurait été autre chose que le suicide de sa raison.

Ici Vinet fait remarquer, ce qu'il oublie parfois, qu'il faut se garder de confondre le livre de Pascal avec sa vie[1]. Dans son livre il peut exprimer tous les doutes et tous les désespoirs d'une intelligence à la recherche de la vérité; rien ne prouve qu'il ait passé lui-même par là pour arriver au but. Nous sommes certain que c'est par le *cœur* qu'il est arrivé à la foi. Il a trouvé en lui un organe de connaissance distinct de la raison, ayant « ses raisons que la raison ne comprend pas », mais qui ne lui est en rien opposé. C'est par l'amour de la vérité et de la justice que Pascal est venu à la Foi. « Si Pascal s'est jeté dans un abîme, conclut Vinet, c'est dans celui de la sainteté... On le représente entraîné par le désespoir dans la foi comme dans un trou noir; je le vois irrésistiblement entraîné vers la beauté de Dieu »[2].

Une autre question se présente à son tour et non

[1] « Autre chose est son livre, si plein qu'il puisse être de lui, et autre chose sa vie. » (*Etudes*, p. 258.)

[2] *Etudes*, p. 259.

moins intéressante. Pascal fut-il sectaire ? Oui, sans doute, et il ne pouvait en être autrement. « Nous sommes tous sectaires ; et ce qui importe le plus, ce n'est pas de ne point l'être, mais de dominer spirituellement la secte dont nous faisons partie, de faire primer le fond sur la forme. Pascal fut sectaire... mais sans se séparer de la secte à laquelle on peut dire qu'il appartenait, il la surpassa ; le fond, chez lui, l'emporte sur la forme... Il en fut de même à quelque degré, de tous ceux qui, partageant avec lui les mêmes vues particulières, étaient unis par le cœur au principe vivant de la vérité : tous, en cela, se surpassaient eux-mêmes et n'étaient liés à leur secte que par la partie inférieure de leur esprit ; mais pour l'*indépendance*, l'ingénuité de la pensée, aucun n'est comparable à Pascal, soit qu'il énonce des vues que ses amis auraient désavouées, et qu'en effet ils ont plus d'une fois désavouées en les supprimant, soit qu'il enrichisse leur théologie de points de vue hardis et nouveaux. [1] »

Pascal fut donc sectaire, mais dans le bon sens du mot, c'est-à-dire fortement attaché à ses convictions personnelles. Mais fut-il tolérant ? Non, très certainement. Pour l'être il eût fallu qu'il se fût entièrement soustrait à l'action de son siècle. Lui qui appartenait à une secte à peine tolérée et qui con-

[1] *Etudes*, p. 229.

nut peu après la persécution, il avait en horreur les hérétiques et les infidèles. Un turc ou un hérétique est à peine pour lui un homme. Il met « sur la même ligne les hérétiques et les voleurs, et les hommes qui n'étaient pas de sa croyance lui paraissaient des gens, comme on dit, sans foi ni loi, qui s'écartaient de l'ordre même de la nature [1]. » Non, Pascal n'était pas tolérant et il ne pouvait pas l'être, étant donné les circonstances et le temps. Mais sans qu'il s'en doutât lui-même, le fond de sa théorie de la Religion est pour la tolérance, puisqu'il fait appel au sentiment intérieur plus qu'à l'autorité en matière de foi. Pascal s'il eût vécu de nos jours eût certainement été l'un des apôtres de la liberté religieuse. Il a vécu au XVIIe siècle et il a porté la marque de son temps. Ne l'en blâmons pas trop. Combien de nos jours en sont encore, en matière de tolérance, au point de vue du XVIIe siècle, et même plus en retard encore !

[1] « C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc. ». (*Pensées*, Ed. Havet, VI. 49).

« Ne voyons-nous pas vivre et mourir les bêtes, comme les hommes et les Turcs comme les chrétiens ? » (*Pensées*, Ed. Havet, XXIV. 16.)

Un caractère remarquable de la piété de Pascal, c'est le *mysticisme*, ce quelque chose d'indéfinissable qui est la piété la plus intime, qui touche parfois au ridicule, qui côtoie le fanatisme et qui n'est rien de tout cela ; cette sorte d'union entre le croyant et l'objet de sa foi qui se manifeste par des extases, des joies intenses ; cette chose que nous n'avons pas le droit de condamner chez les autres, parce que, seul, celui qui la possède, peut savoir ce qu'elle est et ce qu'elle lui donne. Il y a un bon et un mauvais mysticisme, de là la difficulté de le définir. L'un est sain, il laisse l'âme entière et n'entrave pas les activités morales ou intellectuelles ; l'autre est de mauvais aloi, il glisse dans la superstition et anéantit toute volonté, toute liberté d'action, en plongeant l'homme dans une sorte de Nirvanâ, d'anesthésie morale, de voluptueuse rêverie, qui est le contraire et la négation même du sentiment religieux, de toute vie digne de ce nom.

Pascal fut mystique et, en général, de la bonne manière. Il a toujours agi, toujours lutté ; il n'était pas un rêveur. Toujours sa volonté, son activité intellectuelle persistent. Vinet loue le caractère de mysticisme de bon aloi répandu dans plusieurs parties des œuvres de Pascal et, en particulier, dans le fragment intitulé « le Mystère de Jésus ». Il les com-

pare aux meilleures parties de l'*Imitation de Jésus-Christ*. On ne saurait mieux dire [1].

Une dernière question, et elle est capitale, se présente au sujet de la Religion de Pascal. Cette piété si personnelle, si passionnée, qui remplit à un tel point sa vie, a-t-elle été un succès ou une déception? En d'autres termes : Sa conversion a-t-elle rendu Pascal heureux?

Pour Cousin, nous l'avons déjà remarqué, il n'y a pas de doute, Pascal s'est jeté dans la Religion par désespoir; sa conversion a été un abandon, une abdication, mais cet abandon n'a même pas atteint son but, et Pascal chrétien est resté aussi malheureux, aussi triste, aussi désespéré.

Vinet proteste avec énergie contre cette affirmation : « On nous parle couramment de « la foi « inquiète et malheureuse qu'il entreprend de com- « muniquer à ses semblables... », que répondre à une telle assertion? On attend les preuves, on attend de connaître les passages, les faits où la foi

[1] Vinet cite comme exemple les fragments suivants :

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. Il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

— Console-toy, tu ne chercherois pas si tu ne m'avois trouvé.

— Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais. »

(*Pensées*, Ed. Molinier, t. II, p. 27-31).

de Pascal se montre inquiète et malheureuse ; on n'a pas encore su les découvrir[1]. » Mais, déclare Cousin, « il échappe à l'auteur des *Pensées* au milieu des accès de sa *dévotion convulsive* des cris de misère et de désespoir. » Impossible d'accepter cette affirmation, déclare Vinet. « Cette dévotion convulsive, ce sont apparemment ces retours sur le passé, ces regrets, ces élans, ces tressaillements, ces prières peut-être que nous avions pris pour les caractères accoutumés de cette sublime réaction de l'homme nouveau contre l'homme ancien, convulsions que tout cela ! Quant à ces *cris*, vous êtes peut-être plus embarrassés, et vous demandez de quel endroit du livre on a pu les entendre sortir. Oh ! quelle incroyable surdité ou quelle oreille peu exercée ! Quoi ! n'avez-vous pas lu dans Pascal cette phrase étonnante : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie[2] », et cette autre : « Combien de royaumes nous ignorent ![3] », et cet autre encore : « Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure ![4] » Cela est-il assez clair ? Il n'y a vraiment ici qu'une chose claire : c'est l'empire de la préoccupation sur les meilleurs esprits. Et pourquoi

[1] *Etudes*, p. 259.
[2] *Pensées*, t. I, p. 41.
[3] *Pensées*, t. I, p. 41.
[4] *Pensées*, t. II, p. 241.

donc Pascal, parlant comme homme et non comme chrétien, exprimant les impressions qui sont naturelles à tous les esprits méditatifs que le christianisme n'a pas orientés, n'aurait-il pas dit qu'il ne pouvait supporter le silence éternel de ces espaces infinis? Le Dieu des chrétiens, le Dieu de Pascal anime de sa voix, peuple de sa présence cet infini muet dont Pascal nous parle ici avec une terreur si éloquente... Laissez-le donc rabaisser à son aise cette créature que, tout à l'heure, il va grandir si prodigieusement à vos yeux, car cet être chétif que les mondes ignorent, Dieu le connaît... Nous croyons nous souvenir que c'était quatre lignes que demandait un fameux politique pour faire pendre qui bon lui semblerait ; il n'en faut qu'une à M. Cousin pour condamner la foi de Pascal[1]. »

Nous avons cité tout entière cette argumentation de Vinet qui se fait ici remarquer par une vivacité de polémique assez rare chez lui. C'est qu'il trouvait à la fois fausse et souverainement injuste l'opinion de Cousin. Au fond, il a raison. La religion de Pascal ne paraît peut-être pas très joyeuse, mais on ne saurait douter que Pascal n'ait été rendu heureux par sa religion. Les expressions même du document mystique sont là pour le prouver : « Certitude, certitude. Sentiment. Joie. Paix... Joie. Joie. Joie. Pleurs

[1] *Etudes*, p. 259-260.

de joie. Eternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre. » Celui qui a écrit ces paroles, — et il les écrivait pour lui seul — a pu se tromper, être dans l'illusion, mais a certainement trouvé le bonheur dans la foi qui se manifeste par ces expressions à la fois mystiques et passionnées.

Il est bien vrai que la joie de Pascal, que le bonheur qu'il ressent sont d'une nature toute spéciale. « La joie chrétienne, qui n'exclut pas la gaieté, n'est pas absolument gaie. » Le bonheur chrétien ne va pas sans quelque mélancolie, car « né dans une tristesse sublime, il aime à remonter à son origine ». On a, du reste, lancé la même accusation contre tous les grands penseurs chrétiens. « Le Jansénisme ici n'est pas tout seul en cause : le jésuite Bourdaloue, le sulpicien Fénelon, Massillon l'oratorien, Bossuet enfin, leur oracle à tous, n'ont point, au pied de la Croix, reçu d'autres leçons et n'en ont point donné d'autres. Le procès est donc avec tous ces grands hommes, avec tous les grands écrivains du Christianisme ; Pascal, au besoin, se retirerait derrière eux, et nous nous retirerions derrière Pascal »[1].

Pascal a donc trouvé le bonheur dans la Religion, bonheur mélangé d'une certaine dose de tristesse, naturelle à celui qui pense fortement et qui con-

[1] *Études*, p. 237.

naît le monde ; mais certainement il a été heureux de croire. Les expressions déjà citées, bien d'autres encore le prouvent surabondamment. Après cela que son bonheur se manifestât autrement que ce n'est le cas ordinairement, qu'il ait même appelé bonheur ce que ceux qui n'ont point passé par les mêmes expériences intimes ne sauraient apprécier, cela est tout naturel. Il nous suffit de constater que Pascal chrétien ne fut pas un être sombre, désespéré, un suicidé du monde moral, mais que le bonheur qu'il avait cherché dans la Religion il l'y a en effet rencontré.

CHAPITRE III

Les « Pensées », apologie du Christianisme

Questions préliminaires relatives aux *Pensées*. — But de l'auteur. — Diverses sortes d'apologies de la Religion. — Caractère universel de l'*Apologie* de Pascal. — Les *Pensées* sont-elles l'histoire des états d'âme de Pascal ? — Quel usage peut être fait des fragments de l'*Apologie*.

C'est surtout en tant qu'auteur des *Pensées* que Pascal a été étudié par Vinet. Cette préférence du professeur de Lausanne pour l'œuvre apologétique de Pascal est toute naturelle, étant données ses préoccupations ordinaires. Il a analysé plusieurs fois les *Pensées* dans ses cours publics, il a abordé la plupart des questions soulevées à propos de ce livre étrange, il a cherché à en saisir les principes, il a essayé d'en retrouver le plan. Cette tentative avait été faite avant lui, elle l'a été depuis, elle le sera sans doute encore. Sainte-Beuve avait remarqué cette continuité des efforts critiques qui s'exercent sur les *Pensées*. Après avoir énuméré plusieurs essais de restauration du plan de Pascal : « Chaque époque, dit-il, va ainsi refaisant une édition à son usage ; ce sont les aspects et comme les perspectives du même homme, qui changent en s'éloignant. Il ne me paraît pas du tout certain que l'édition actuelle que nous procla-

mons la meilleure soit définitive[1]. Avant Vinet plusieurs éditions différentes des *Pensées* avaient été données : celle de Port-Royal, émanation du XVIIe siècle; celle de Condorcet, celle de l'abbé Bossut et celle de Boullier à la fin du dix-huitième ; dans notre siècle celle de M. Faugère. Après Vinet vint l'édition de M. Havet, et enfin celle de M. Molinier qui, avec un plan en partie nouveau, a donné la plus exacte recension du texte [2]. Vinet n'a pas publié lui-même une édition des *Pensées* basée sur les principes qu'il a formulés, mais ce travail a été fait par un de ses disciples, M. J. F. *Astié*, professeur de philosophie à Lausanne [3]. Ce travail est digne d'attirer l'attention des critiques et nous aurons l'occasion d'en parler quand nous exposerons le plan proposé par Vinet.

Avant d'aborder cette question de plan, il y a lieu d'étudier quelques points préliminaires. Et tout d'abord, mis en présence de tous ces fragments qui ont été réunis pour former le volume des *Pensées*, nous nous demandons naturellement : Quel était le but de l'auteur quand il écrivait ces morceaux si divers, en un mot, qu'a voulu faire Pascal ? Nous possédons non pas les matériaux mais quelques-uns des

[1] *Port-Royal*, vol. III, p. 308.

[2] Mentionnons aussi les éditions de M. G. Michaut (Fribourg, 1896) et Brunschvicg (Paris 1896).

[3] 2e édition, Paris, Fischbacher, 1883.

matériaux préparés pour un livre ; Pascal nous a laissé des pierres, les unes brutes, les autres ébauchées, quelques-unes taillées, çà et là s'élèvent quelques pans de muraille, mais le plan de l'architecte est perdu et lui n'est plus là pour nous le révéler ; pouvons-nous, par une inspection attentive des matériaux préparés, retrouver l'intention du constructeur ?

Vinet, comme tous les commentateurs de Pascal, s'est posé cette question. Il remarque d'abord qu'il est parfois bien difficile de reconnaître parmi les fragments connus sous le nom de *Pensées*, ceux qui devaient entrer dans l'ouvrage conçu par Pascal et ceux qui y sont étrangers ; plus difficile encore de discerner quels sont les éléments de la construction définitive et de ne pas les confondre avec des échafaudages ou travaux provisoires destinés à disparaître lors de l'achèvement de l'œuvre. « Mais, conclut-il, il y aurait, malgré tout cela, de l'exagération à ne pas avouer que les *Pensées*, disposées par des mains industrieuses, offrent, sinon un ensemble régulier, du moins, chacune en soi, un sens généralement clair et laissent entrevoir les grandes lignes d'un plan majestueux dont la mort seule pouvait empêcher l'accomplissement [1]. »

Ce plan était celui d'une *Apologie du Christianisme*. Ici se présente une nouvelle question.

[1] *Etudes*, p. 14.

Qui dit apologie, dit défense. Que veut défendre Pascal et contre quels adversaires ?

Il veut défendre le christianisme. Le mot paraît assez clair en lui-même, il a pourtant besoin d'explication. Quel est le christianisme que veut défendre Pascal ? Est-ce un christianisme théorique, tel qu'il se dégagerait de l'étude des documents primitifs de l'âge apostolique ? Est-ce le Christianisme officiel de la France de Louis XIV, le catholicisme tridentin ? ou serait-ce plutôt le Christianisme de Port-Royal, le Jansénisme ? Pascal est, ne l'oublions pas, un croyant ; ce n'est pas un théoricien ; ce qu'il veut défendre c'est *sa* religion, c'est donc le christianisme tel qu'il le comprend : le catholicisme envisagé sous l'angle du Jansénisme. Mais dans son apologie Pascal se met souvent au-dessus de ces questions, secondaires après tout. Sectaire, il l'est toujours, moins pourtant qu'on ne pourrait s'y attendre. Ce qu'il défend c'est moins un dogme particulier qu'un fait moral : la vie religieuse de l'homme transformée par l'influence du christianisme. Il se place ainsi en partie en dehors des différences confessionnelles. C'est là une première cause de la valeur permanente de son apologie.

Il défend le christianisme, mais contre qui le défend-il ?

Les apologies du christianisme ont été ordinaire-

ment des ouvrages de circonstance. Tantôt elles étaient destinées à repousser une attaque récente dirigée sur un point particulier; tantôt, sous une apparence de généralité plus grande, elles visaient cependant la forme d'opposition soit païenne, soit philosophique, soit hérétique qui prédominait au moment de leur apparition. Il en résulte que la plupart ne sont que des apologies partielles, n'envisageant pas l'ensemble des questions soulevées par le christianisme. Dans tous ces cas, l'apologie se montre essentiellement défensive, elle garde son terrain, mais ne s'occupe pas ou peu de s'avancer sur le terrain de l'ennemi.

Telle n'est pas l'apologie de Pascal; elle n'est pas seulement défensive, elle est aussi et surtout offensive. Elle veut défendre le christianisme contre toutes les attaques, venues de tous les points de l'horizon; elle veut faire plus; sans attendre la provocation, elle provoque à son tour. Elle n'a pas égard aux besoins particuliers d'un siècle, mais à ceux de tous les temps; elle n'attaque pas une sorte spéciale d'opposition au christianisme, mais ayant exhumé du fond de l'âme humaine le principe de toutes les incrédulités, elle les enveloppe toutes, elle devance celles qui sont à naître, elle prépare une réponse à des objections qui n'ont point encore été prononcées. Cette espèce d'apologie ne peut se concevoir

que très hardie et très libre d'ailleurs. Pour atteindre son but il lui faudrait sortir des voies battues : « On la verrait peut-être pénétrer plus avant dans le doute que les plus hardis douteurs, creuser sous l'abîme qu'ils ont creusé, se faire incrédule à son tour d'une incrédulité plus déterminée et plus profonde ; en un mot ouvrir, élargir la plaie, dans l'espérance d'atteindre le germe du mal et de l'extirper. Ce genre d'apologie demande un autre nom ; la Religion ne se présente pas en avocat, mais en juge ; la robe de deuil du suppliant fait place à la toge du préteur ; l'apologie n'est plus justification seulement, mais éloge, hommage, adoration, et le monument qu'elle élève n'est pas une citadelle, mais un temple[1]. »

L'ennemi contre lequel Pascal défend le christianisme c'est donc l'homme lui-même. C'est ce qui donne à son œuvre un caractère d'universalité. Il est l'apologète non d'un temps ou d'un pays, mais de l'humanité.

Dans cette œuvre apologétique, Pascal a-t-il voulu se peindre lui-même, ou plutôt faire revivre le travail intérieur par lequel il était arrivé à la foi chrétienne? On pourrait le croire lorsque l'on considère le caractère si personnel de ses *Pensées*. Impossible, semble-t-il, que tout cela ne soit pas historique, ne se soit pas réellement passé dans son âme. Et pour-

[1] *Etudes*, p. 17, 18.

tant il est certain qu'il ne peut en être ainsi. Les circonstances de sa conversion ne sont pas de nature à appuyer cette supposition. Pascal n'a pas passé par tous ces doutes, par tous ces raisonnements, toutes ces discussions pour arriver au christianisme. Il a été d'abord convaincu et ensuite seulement, il a raisonné sur ses convictions. En un sens il est bien vrai que tous ces événements d'ordre moral se sont accomplis en lui, mais c'est après coup. Une fois chrétien, une fois son cœur et sa conscience convaincus, il a fait appel à sa raison pour examiner les faits acquis. Voulant convaincre les autres, il a alors attaqué toutes les objections qu'il a rencontrées en lui-même afin de les anéantir chez les autres et surtout pour amener ses semblables à prendre le même chemin que lui : la conviction religieuse par le sentiment [1]. Mais ce n'est pas son histoire personnelle qu'il raconte. « Il n'y a pas de *moi* chez Pascal ; le héros ou le patient de son livre, c'est l'homme ;

[1] « Est-ce l'histoire de Pascal lui-même ? La forme de son discours, le caractère passionné et intime de sa dialectique autoriseraient peut-être à le croire, mais cette supposition est peu appuyée sur les renseignements que nous avons sur la vie de ce grand homme. Il est plus probable qu'il a fait par la seule pensée un chemin que la Providence ne lui avait pas fait parcourir en réalité, et que son imagination philosophique lui a fait connaître toutes les situations par où un cœur profond peut passer avant d'arriver à la conviction. » Vinet, *Etudes*, p. 21.

et quand Pascal parle à la première personne, c'est qu'il se substitue, par procuration, au genre humain tout entier. Cette hardie personnification donne à son livre un caractère dramatique, bien rare dans un ouvrage de cette nature. [1] »

Vinet n'a cependant pas toujours tenu compte de ces remarques qu'il avait faites lui-même ; parfois il semble dire tout le contraire : « Ce volume est un long et sublime *a parte*, un drame dans lequel un seul acteur est en scène, mais auquel les péripéties ne manquent pas. Aucun livre plus subjectif et à la fois moins égoïste. Ce sont des confessions : ce ne sont pas celles d'un Augustin, mais ce sont les confessions successives d'un pénitent de la pensée, qui révèle ses agitations du sein même de ces agitations ; car l'écho de ce tumulte intérieur se prolonge dans son souvenir et presque dans son âme [2] », et ailleurs : « Les Pensées... sont Pascal lui-même, tout Pascal, après que vous en aurez retranché le géomètre proprement dit, et le physicien. [3] »

Vinet semble donc soutenir tour à tour deux opinions opposées ; mais elles ne sont pas irréductibles. Certainement ce n'est pas toute son histoire morale que Pascal retrace dans les *Pensées*, mais il y a bien

[1] *Etudes*, p. 19.
[2] *Etudes*, p. 164.
[3] *Etudes*, p.

pourtant quelques traits de cette histoire. Les *Pensées* sont pleines de Pascal. Il y a donc dans cet ensemble des choses qu'il a éprouvées réellement, d'autres qu'il a imaginées, d'autres même certainement qu'il n'a jamais entendues comme il les exprime. Vinet en fait la remarque : « On peut quelquefois se demander, en parcourant ces débris, si tel passage avait bien le but qu'on lui suppose, ou s'il n'en avait pas un tout contraire ; la mort est muette, elle ne répond point ; elle ne répondra jamais. Qui sait si quelquefois ce que nous prenons pour la pensée de Pascal n'est point la pensée de son adversaire, une objection, un défi auquel le grand penseur se proposait de faire honneur quand il en aurait le loisir[1]?... Et même quand nous sommes certains d'avoir sa pensée, sommes-nous également certains de l'avoir dans son point de vue vrai, dans sa vraie direction? Savons-nous d'où elle venait, où elle devait aller[2]?... » On ne saurait mieux dire, aussi est-il absolument indispensable d'établir une distinction précise entre les *Pensées* de Pascal et

[1] Ceci est d'autant plus probable en maintes circonstances qu'il est possible que Pascal ait eu l'intention de donner à son apologie une forme rappelant un peu celle des *Provinciales* et où les entretiens, les dialogues, les discussions eussent occupé une large place sous cette forme vivante qu'il savait donner aux questions.

[2] *Etudes*, p. 14.

les convictions de leur auteur. Par sa vie, ses lettres, ses opuscules nous connaissons, en partie du moins, ces dernières; dans les *Pensées* nous les retrouvons mais non pas seules; évidemment, il y a là d'autres choses et cela se comprend : le héros du livre n'est pas Pascal, c'est l'homme ou mieux l'humanité à la recherche de la certitude. Cette certitude, Pascal la possède, il veut y amener les autres; pour cela, il leur fera successivement parcourir tous les sentiers qui s'ouvrent devant eux pour leur montrer qu'ils n'aboutissent à rien, que ce sont des impasses et les forcer enfin à passer où il a passé lui-même pour aboutir au même résultat. Mais ces divers chemins où il conduit ainsi pas à pas son héros, il ne les a certainement pas tous parcourus lui-même.

Une dernière question générale se présente à nous. Nous savons que Pascal voulait faire une apologie du Christianisme; il a travaillé dans cette intention, amassé des matériaux dont nous possédons une partie, mais que penser de ces fragments? Ont-ils l'importance qu'on leur a attribuée dès l'abord et leur étude peut-elle nous conduire à un résultat positif?

Cette question peut sembler tant soit peu impertinente. Elle s'impose cependant à tout esprit libre et non prévenu. En voyant de combien de manières différentes ces morceaux ont été interprétés, clas-

sés, parfois torturés, on se demande s'ils sont autre chose qu'une matière à discussion et un champ clos bien trouvé pour les querelles théologiques et philosophiques. Les uns y ont trouvé l'expression d'un profond scepticisme et d'autres d'un dogmatisme absolu ; les uns, les preuves d'un esprit sublime et les autres l'agitation de la démence ; les uns ont vu clairement ressortir un plan voulu par l'auteur ; d'autres un plan différent, plusieurs ont renoncé à tout espoir de le découvrir. Chacun les a tirés à soi. Cette constatation serait certainement de nature à rendre sceptique, non sur la valeur intrinsèque des *Pensées*, mais sur les résultats que nous pouvons tirer de leur examen. L'étude des travaux de Vinet nous a enlevé ce doute. Oui, il est possible de retrouver dans les *Pensées* la pensée de Pascal et cela presque aussi claire que si l'ouvrage avait été achevé et publié par l'auteur. Mais nous croyons qu'il ne faut pas aller trop loin : nous pouvons retrouver la pensée directrice de l'œuvre de Pascal, mais à trop vouloir préciser les détails on risquerait de s'égarer. Pour reprendre une comparaison que nous avons déjà employée, nous pouvons retrouver le plan général de l'édifice, mais nous ignorons comment les appartements eussent été répartis à l'intérieur et cela pour une bonne raison : l'architecte est mort après avoir conçu le plan général,

mais il n'avait pas encore lui-même précisé les détails. Malgré les efforts des commentateurs l'œuvre de Pascal restera toujours entourée d'une certaine pénombre; il ne pourrait en être autrement.

Devons-nous le regretter? Oui, sans doute; et qui ne regretterait un ouvrage qui — une fois terminé — eût été aussi parfait en son genre que les *Provinciales* le sont dans le leur? Et cependant ne nous plaignons pas trop. Ce qui nous frappe si vivement dans les *Pensées*, ces formes vives et abruptes, ces lignes nettes, ces pensées d'un seul jet, ces expressions parfois étonnantes eussent-elles conservé cette empreinte personnelle et vivante dans le travail définitif? Il est permis d'en douter. Bien des choses eussent été voilées, atténuées, par la modestie de l'auteur, par sa haine du moi. L'apologie de Pascal, terminée et publiée par lui, empreinte plus fortement de l'esprit du temps et de l'esprit de secte, eût eu peut-être une valeur apologétique inférieure à celle des fragments qui composent les *Pensées*. Tels que nous les possédons ils sont infiniment précieux et suffisent pour nous faire entrer en communion avec le grand esprit qui les a légués au monde, comme le testament inachevé de sa conscience et de sa pensée.

CHAPITRE IV

La Méthode de Pascal dans le livre des « Pensées ». — Son pyrrhonisme

Le point de départ de Pascal dans son *apologie*. — L'organe de la connaissance en matière religieuse : le *cœur*. — Pascal attaque la raison pour lui substituer l'intuition. — Le pyrrhonisme de Pascal. — Pascal n'anéantit pas la raison, il lui assigne seulement sa place et lui trace des limites.

Nous connaissons le but de Pascal lorsqu'il méditait son apologie de la Religion ; nous avons maintenant à voir comment il s'y est pris pour atteindre ce but et quelle marche il a suivie.

Son point de départ est bien connu : Pascal part de l'homme pour arriver à la Religion. Il eût pu procéder autrement : poser en fait l'existence de la Religion, puis se donner la tâche d'en démontrer la vérité. La méthode de Pascal est plus psychologique : il parle à des hommes, il s'agit d'eux-mêmes ; il va leur montrer dans leur propre nature des besoins qu'ils ignorent et leur présentera ensuite la Religion comme la puissance capable de répondre à ces besoins.

L'auteur de cette apologie a la Foi et il ne s'en cache pas. C'est même ce qui lui permet une complète liberté d'allures et lui rend possible les excur-

sions, même les plus hasardées, dans le domaine de la pensée. Tout, même ce qui paraît le plus s'en éloigner, tend à son but qu'il ne perd jamais de vue.

Mais comment Pascal amènera-t-il à la Foi celui qui ne croit pas? Ici se présente la question capitale, le nœud même des *Pensées*.

Quel est l'organe de la connaissance religieuse, ou en d'autres termes comment l'homme peut-il parvenir à saisir un fait ou une vérité d'ordre religieux? Sera-ce pas le raisonnement? Beaucoup l'ont cru. On a parfois voulu démontrer les vérités d'ordre moral par les mêmes procédés que les vérités d'ordre mathématique. C'est là une erreur de méthode, erreur aussi grande que celle de celui qui voudrait prouver par l'autorité des vérités d'ordre scientifique. « L'éclaircissement de cette différence, dit Pascal[1], doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences, et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Ecriture et des Pères. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui proclament des vérités en théologie. »

[1] *Préface sur le traité du vide.*

Ainsi Pascal distingue des choses qui se prouvent par le raisonnement seul : les vérités mathématiques, et des choses qui relèvent de l'autorité : parmi celles-ci il place les vérités d'ordre religieux.

Mais ici se présente une difficulté. Cette autorité de la religion sera, sans doute, admise par ceux qui sont déjà persuadés de sa légitimité, par les croyants. Mais les autres ? Comment persuader ceux qui doutent de cette légitimité ? La difficulté n'est donc que reculée et nous avons toujours à rechercher le mode d'acquisition de la certitude en matière religieuse.

Ici apparaît le trait distinctif de l'apologie de Pascal. Ce principe fondamental est celui-ci : *Les vérités morales et religieuses sont saisies, non par le raisonnement mais par le sentiment ;* elles dépendent plus de l'observation intérieure, de l'expérience intime que de l'observation scientifique, elles sont affaire de *cœur*. Vinet exprime ce principe de Pascal par la formule suivante : « Le cœur est un organe de connaissance aussi bien que chacun de nos sens et, dans bien des matières, la raison ne peut travailler que sur les données qu'il lui fournit. [1] » C'est ainsi que doit se comprendre la célèbre pensée de Pascal : « Le cœur a ses raisons que la raison ne comprend pas. »

[1] *Etudes*, p. 106.

Pour Pascal, en matière religieuse, l'évidence intime, l'expérience personnelle remplacent les démonstrations du raisonnement. Par cette justice distributive, qui attribue à chacune de nos facultés sa part légitime, Pascal a jeté les bases d'une théorie de la perception morale ou de la conscience, qu'il appelle le *cœur*. « Le cœur, l'intuition, la conscience intime de la vérité religieuse, immédiatement saisie comme le sont les principes premiers ! Thèse hardie et sublime... La vérité a ses titres en elle-même ; elle est sa preuve à elle-même ; elle se démontre en se montrant et le cœur est le miroir de la vérité. [1] »

Le célèbre passage sur les trois ordres de grandeur paraît inspiré par cette pensée de distinction entre les facultés humaines : ce qui est désigné comme grandeur charnelle correspond aux données des sens ; les grandeurs de l'esprit correspondent à la connaissance rationnelle et celle de la Charité à la connaissance par le cœur [2].

Vinet et Pascal sont ici pleinement d'accord. Ils ont voulu conserver à chaque partie de l'activité humaine sa part naturelle et sa valeur. On les accuse-

[1] *Etudes*, p. 221.

[2] *Pensées*, t. II, p. 23-34. Voir aussi cette pensée : « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infime des esprits à la Charité, car elle est surnaturelle. » T. II, p. 21.

rait donc à tort d'avoir diminué arbitrairement l'importance de la raison ; ils se sont bornés à constater que son empire n'est pas absolu, que la conscience a aussi le sien ; leur assigner à chacune la place qui lui revient n'est pas les affaiblir, mais les limiter. C'est pourquoi Pascal ne croit pas anéantir la raison en faisant appel dans des cas donnés à une autre source de certitude. Les deux ont leur valeur mais la dernière, celle du sentiment intime, n'est pas inférieure à l'autre, celle de la raison. « Ceux que nous voyons chrestiens sans la cognoissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceus qui ont cette cognoissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres par l'esprit. [1] »

C'est là le trait distinctif de l'apologie de Pascal, ce qui la met hors de pair. Vinet, qui y retrouve, à peu près complète, sa théorie de la connaissance religieuse, reconnait en Pascal le modèle à suivre par les apologètes de tous les temps.

Mais Pascal, en traçant ses limites à la raison, ne s'est pas contenté de lui assigner des bornes, il l'a attaquée elle-même et parfois avec une telle âpreté que l'on est en droit de se demander, si pour assigner au sentiment sa place légitime, il n'a pas commencé par enlever la sienne à la raison. Ces attaques passionnées contre la raison humaine ne seraient-elles

[1] *Pensées*, t. II, p. 55.

pas le fruit du scepticisme ? en un mot Pascal n'était-il pas pyrrhonien ?

Nous avons déjà remarqué que personnellement il ne l'est pas; mais sa doctrine pourrait l'être et il faut reconnaître que les premières apparences sont pour l'affirmative. Il s'est tellement identifié avec les principaux arguments des sceptiques que l'on pourrait croire à sa complicité. « Quant à moi, dit Vinet, je pense que, préoccupé du désir d'humilier la raison, Pascal n'a pas apporté dans cette première ébauche d'un travail dont rien peut être n'aurait été conservé, toute l'exactitude et tous les scrupules d'expression que cette matière demanderait plus que toute autre. Il n'a pas toujours mesuré ses coups, et la longue habitude qu'il avait de Montaigne qu'il cite ou transcrit à tout moment, avait donné à son esprit une pente à laquelle il ne résistait pas toujours[1]. » Ici Vinet cite un paragraphe des *Pensées* qu'il appelle le dernier mot de Pascal, et où il voit la réponse définitive aux arguments des pyrrhoniens :

« Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent

[1] *Etudes*, p. 243-244.

inutilement. Nous sçavons que nous ne resvons point; quelque impuissance où nous soions de le prouver par raison ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos cognoissances, comme ils le prétendent. Car la cognoissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombres*, sont aussy fermes qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces cognoissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis ; et la raison desmontre ensuite qu'il n'y a point deus nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; *et le tout avec certitude, quoique par différentes voies.* Et il est aussy ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes pour vouloir y consentir, qu'il seroit ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle desmontre pour vouloir les recevoir [1]. »

Pascal n'est pas pyrrhonien puisqu'il admet les principes premiers. Ces principes saufs tout est sauvé, car ils sont les éléments sur lesquels la raison

[1] *Pensées*, t. I, p. 156-157.

travaille. Le scepticisme vrai est caractérisé par ce que Vinet appelle « l'incapacité de conclure », celui qui, suivant l'expression de Pascal lui-même, consiste en un « doute qui s'emporte lui-même » au point que l'homme ne peut plus rien affirmer, pas même la réalité de son doute.

Mais alors comment expliquer la violence des attaques de Pascal contre la raison humaine ?

Pourquoi va-t-il jusqu'à dire qu'il faut l'achever ? Evidemment, Pascal agit ainsi dans une intention déterminée, ces violences doivent aboutir à un résultat voulu. On a voulu étendre le domaine de la raison (ou du raisonnement) au delà de ses limites naturelles et lui assujettir tout, même le sentiment, faculté autonome par essence. Pascal veut expulser l'envahisseur de ce terrain qu'il occupe, injustement à son avis. Pour le chasser, toutes les armes lui seront bonnes et ces armes il les emprunte de préférence aux sceptiques, surtout à Montaigne, celui qu'il connaît le mieux. C'est une lutte engagée par Pascal, une révolution qu'il cherche à accomplir. Or, toute révolution procède par la violence et toute révolution dépasse les limites qu'elle s'était d'abord proposées. Ainsi fait Pascal dans sa lutte contre l'accaparement des facultés humaines par le raisonnement. « On ne sent pas ici l'homme qui se réprime, mais plutôt l'homme qui s'échauffe dans la

lutte. Pascal, dans ses fragments, où l'on ne saurait trop répéter qu'il cherche sa pensée encore plus qu'il ne la formule, a jeté tout son feu ; il a surabondé dans le sens des objections qu'on peut faire à la raison humaine ; tout, pendant quelques moments, lui était bon, pourvu qu'il obligeât la raison à crier merci ; de là, dans son livre, des assertions périlleuses, des contradictions ; mais eût-il été, ce que nous n'accordons pas, plus fort dans ce qu'il allègue en faveur du pyrrhonisme que dans ce qu'il allègue contre cette secte, nous n'en disons pas moins que, personnellement, il n'est point pyrrhonien ; eût-il mal défendu sa cause, on voit clairement que le pyrrhonisme n'est point sa cause [1]. »

En employant les arguments des sceptiques, Pascal ne faisait que se conformer à la tendance générale de son temps. « Sa thèse aurait été celle de *Huet* dans son traité *De la faiblesse de l'esprit humain* établissant l'impuissance de nos facultés pour arriver à la certitude et concluant à l'infaillibilité de la foi. » Mais Pascal ne cherche pas à supprimer la raison, il veut seulement en comprimer les excès. Il sait bien que nier la raison ce serait décapiter l'homme et aboutir au néant. Il attaque donc la raison, pour montrer son impuissance relative, mais il déclare le pyrrhonisme « extravagant ». Il dit que « la na-

[1] *Etudes*, p. 246.

ture confond le pyrrhonisme et le dogmatisme[1] ». Il semble renvoyer dos à dos les deux adversaires. C'est là, pour Vinet, une de ces *dualités* comme l'homme en rencontre sans cesse sous ses pas et qui doit se résoudre par l'expérience personnelle et l'évidence intime. Le but de Pascal n'est pas de tout renverser, mais de remettre chaque chose à sa place : « Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut.[2] » Pascal ne supprime donc pas la raison, il lui trace seulement ses limites et ne la trouve insuffisante que lorsqu'elle sort de son domaine et veut se substituer à la conscience[3]. Mais il conserve les deux éléments : le cœur et la raison, car sans les deux l'homme serait un être incomplet. « Si on choque, dit-il, les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule[4]. » « La conduite de Dieu est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le

[1] *Pensées*, V. tout le chapitre sur les *Philosophes*, t. I, p. 161-176.

[2] *Pensées*, t. II, p. 57. M. Molinier lit : « En se soumettant où il faut. »

[3] « Ce n'est pas tant la philosophie qu'il combat que la philosophie qui se sépare de la religion; ce n'est pas tant la raison qu'il répudie que la raison qui prétend se suffire à elle-même (Nourrisson, *Pascal physicien et philosophe*, cité par M. Molines, p. 146, *op. cit.*).

[4] *Pensées*, t. II, p. 59.

cœur par la grâce[1]. » Non, Pascal, malgré les apparences, n'a jamais entendu se passer de la raison. N'est-ce pas lui qui a dit : « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître ; car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot[2]. » Il faudrait, comme le dit fort bien M. Astié, n'avoir jamais lu rien de Pascal pour supposer qu'il ait voulu jamais mériter une telle qualification. Celui qui a dit : (Travaillons à bien penser, c'est le vrai principe de la morale), n'est pas un sceptique. Il a pu, dans l'ardeur de la lutte, outrepasser quelquefois le but, mais il se corrige lui-même et sa véritable conclusion sur ce sujet, il la donne en ces termes : « La foi dit bien ce que les sens[3] ne disent pas, mais jamais le contraire ; elle est au-dessus mais non pas contre[4]. »

[1] *Pensées*, t. II, p. 60. Voir encore cette pensée : « Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration. Il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y conformer par la coutume; mais s'offrir par les humiliations aux inspirations qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet (t. II, p. 58).

[2] *Pensées*, p. 271, édition Astié.

[3] Et la raison qui travaille sur les données.

[4] *Pensées*, t. II, p. 57. M. Molinier lit : « La foy dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voyent. Elle est au-dessus et non pas contre. »

La question du scepticisme de Pascal a été traitée de main de maître par M. Ed. Droz, *Le scepticisme de Pascal envisagé*

Le rôle de la raison viendra ensuite. Le croyant une fois persuadé par l'intuition morale, voudra se rendre compte de sa conviction, il voudra que sa foi soit éclairée. Alors il aura recours à sa raison, non pas pour lui demander des preuves qu'elle ne saurait donner, ni pour ni contre, mais pour qu'elle exerce un contrôle. L'être humain étant *un*, il ne peut y avoir de contradiction réelle entre les données de ses diverses facultés. Les données de la conscience ou du cœur ne sont pas les mêmes que celles du raisonnement, mais elles ne doivent pas leur être opposées. Les preuves de raison ont donc leur valeur en religion pour celui qui croit déjà, afin d'asseoir solidement sa conviction non sur une partie de ses facultés de connaître, mais sur l'harmonie de toutes ces facultés.

Ce point de vue était nouveau au XVIIe siècle, il l'est peut-être encore en partie de nos jours. Au temps de Pascal il fallait une singulière indépendance d'esprit pour concevoir l'idée d'un tel fondement pour la foi religieuse. C'était une rupture complète et définitive avec les principes de la scolastique. Le simple exposé du projet de Pascal frappa vivement ses contemporains, sans qu'ils en aient probablement compris toute la portée. La religion

dans le livre des Pensées. Comme Vinet, M. Droz répond à cette question par la négative.

reposant avant tout sur l'expérience intime et personnelle ; l'homme l'acceptant, mais après l'avoir conquise lui-même, c'était poser en principe l'autonomie de la conscience individuelle, c'était planter le premier jalon d'une route nouvelle, celle de la liberté. Pascal a eu la gloire de le planter et si fermement qu'il ne pourra plus, quoi qu'il arrive, être jamais arraché.

CHAPITRE V

Le Plan de l'« Apologie », d'après Vinet

Analyse des *Pensées* par Vinet. — Histoire d'une âme à la recherche de la Vérité. — Grandeur et faiblesse de l'homme. — Besoin de Vérité. — Besoin de Bonheur. — L'homme est un composé d'antithèses. — Recherche de la Vérité religieuse. — Raison et cœur. — Examen des diverses religions historiques. — Plan général de l'Apologie d'après Vinet. — Application *des principes de Vinet par M. Astié dans son édition systématique* des *Pensées*.

Nous connaissons les principes sur lesquels Pascal a fondé son apologie du christianisme. Nous avons maintenant à voir comment il a réalisé son dessein.

Partant de cette remarque que le héros du livre ce n'est pas Pascal, mais l'*homme* et que « quand Pascal parle à la première personne, c'est qu'il se substitue, par procuration, au genre humain tout entier », Vinet donne sous la forme de l'*histoire d'une âme*, une analyse des *Pensées*, ce livre « didactique en apparence, mais qui est tour à tour, suivant que le sujet le comporte, une véhémente satire, une philippique, une élégie, un drame ». Cette forme d'exposition donne un caractère particulièrement vivant à l'analyse de Vinet. Nous allons chercher à la reproduire en l'abrégeant et en en élaguant les détails secondaires et aussi quelques longueurs inutiles

(car Vinet est parfois un peu touffu, pour ne pas dire diffus [1]).

Le héros des *Pensées*, affamé de vérité et recherchant la certitude, s'est livré avec ardeur à l'étude de la géométrie et cette étude lui a donné maintes satisfactions. Toutefois il s'est aperçu que, par ce chemin, il atteignait des vérités secondaires, découlant, par voie de déduction, les unes des autres, mais que cette science ne le conduisait pas aux véritables qualités des choses. Il en a conclu que ce qui restait de cette science, indépendamment de ses applications pratiques, c'était une *méthode*, méthode qui est seule à employer dans la recherche de la Vérité.

Cette méthode, il va l'appliquer à tout ce qui est du ressort de l'intelligence.

Parmi les sujets qui se présentent à la méditation, la Religion est au premier rang. Il va étudier la Religion et pour cela il partira de l'homme, puisque c'est de l'homme qu'il s'agit. C'est la meilleure manière d'exciter son intérêt : il ira du sujet à l'objet.

Il considère donc l'homme, et tout d'abord d'une

[1] Il y a dans le livre de Pascal un personnage réel ou fictif, un protagoniste ; et analyser l'œuvre de Pascal, c'est, en d'autres termes, dérouler les pensées successives de cet être mystérieux. » *Etudes*, p. 21. Cette idée était celle de Pascal lui-même ; elle est exprimée dans l'entretien que rapporte Etienne Périer dans la préface de la première édition des *Pensées*. — V. édition Astié, p. 605 et suivantes.

manière générale. Il le contemple, comparé à l'univers et nous le montre « balancé entre deux infinis ». Mais ici il fait une importante constatation : l'homme n'est pas à sa place dans l'univers et en lui se manifestent des faits et des tendances contradictoires, indices d'un désordre profond. L'homme est grand par nature, mais sa grandeur ne peut se manifester ; bien plus, il remarque en lui-même, au lieu de grandeur, une faiblesse étonnante. Nos misères « sont misères de grand seigneur, misères d'un roy dépossédé[1]. — Malgré la veue de toutes nos misères qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer qui nous élève[2]. »

Ce qu'il y a aussi de remarquable en l'homme et qu'il constate avec effroi, c'est la place vide d'une foule de grandes choses. « Ce sont ces élans sublimes qui aboutissent à des chutes, ce sont ces infinis désirs qui s'assouvissent sur un néant ; c'est la recherche des vrais biens où ils ne sont pas ; c'est le caractère d'un être déplacé, égaré, perdu : la *disproportion* entre les moyens et la fin. »

Cette *disproportion de l'homme*, le héros de Pascal la voit en toutes choses. Il la remarque surtout quand

[1] *Pensées*, t. I, p. 71.
[2] *Pensées*, t. I, p. 66.

il s'arrête à des considérations, comme celles qu'il énumère :

1° L'homme comprend qu'il doit respecter l'âme humaine, la partie supérieure de son être. Ce qui le prouve bien c'est le désir immodéré qui le possède d'avoir l'estime et l'approbation de ses semblables. Mais il reconnaît qu'il ne sait pas respecter sa propre âme, car, satisfait des qualités « dont il a paré sa fausse image, il se soucie beaucoup moins de revêtir de ces mêmes qualités son propre être [1] ».

2° L'homme sent en lui-même un besoin absolu de *Vérité*. Mais il ne peut que difficilement la découvrir. L'organe principal de cette recherche est la *Raison*, mais elle est « supplantée par l'opinion, distraite par les sens, altérée par la maladie, influencée par la volonté ». Les principes sur lesquels elle travaille sont eux-mêmes bien souvent sujets à contestations. Plus la raison s'exerce sur les questions, plus elle les obscurcit. « La méditation mène de l'ignorance à l'ignorance; de l'ignorance qui ne se connaît pas à l'ignorance qui se connaît. La raison seule est donc un instrument imparfait. »

[1] « Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en nostre propre estre; nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire et nous nous efforçons pour cela de paroistre, nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet estre imaginaire et nous négligeons le véritable. » (*Pensées*, t. I, p. 87).

3° Le besoin de *Bonheur* n'est pas moins essentiel à l'homme. Mais ce bonheur est toujours loin de lui. S'il le cherche en lui-même, il ne le trouve pas et il va le chercher au dehors. Mais qu'en résulte-t-il ? S'il réussit dans cette recherche il est déçu, car il voit bientôt le vide et le néant de ce qu'il avait souhaité; s'il ne réussit pas il est plus malheureux qu'auparavant. C'est alors qu'il cherche à s'oublier soi-même. « C'est l'origine de toutes les occupations tumultueuses des hommes et de tout ce qu'on appelle *divertissement* ou passe-temps, dans lesquels on n'a, en effet, pour but que d'y laisser passer le temps sans le sentir, ou plutôt sans se sentir soi-même... L'âme ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige quand elle y pense. C'est ce qui la contraint de se répandre au dehors et de chercher dans l'application aux choses extérieures à perdre le souvenir de son état véritable. Sa joie consiste dans cet oubli, et il suffit pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi[1] ». — « Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont du repos et de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cause bien effective; c'est-à-dire du malheur naturel de nostre condition faible et mortelle, et si misé-

[1] *Pensées,* édition ancienne I, VII, 1. Nous donnons cette citation telle que la donne Vinet lui-même (*Etudes*, p. 31-32).

rable que rien ne peut nous consoler, lorsque rien ne nous empêche d'y penser et que nous ne voyons que nous[1]. »

4° L'homme sent en lui des passions. Ces passions devraient obéir à la raison. Mais il a beau faire, « la guerre n'a point de fin ; la victoire est des deux parts impossible ». La raison ne peut réussir à vaincre les passions et les passions ne peuvent imposer silence à la raison. « Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux ; les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bêtes brutes ! Mais ils ne l'ont pas pu ni les uns ni les autres. [2] »

L'homme est donc plein d'antithèses et de contradictions et il faut conclure qu'il est à la fois grand et misérable. Il est misérable puisqu'il *sent* qu'il l'est et cette preuve suffit ; il est grand parce qu'il connaît qu'il est misérable. La misère de l'homme se démontre par sa grandeur et sa grandeur par sa misère. En effet sa misère consiste dans une déchéance et sa grandeur dans le sentiment de cette déchéance. « Si l'homme n'avait jamais esté corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la féli-

[1] *Pensées, ibid.*
[2] *Pensées,* t. I, p. 175.

cité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais esté que corrompu, il n'aurait aucune idée ny de la vérité, ny de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avoit point de grandeur dans nostre condition, nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver ; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge ; incapables d'ignorer absolument et de sçavoir certainement ; tant il est manifeste que nous avons esté dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement décheus ! [1] »

Le dogme de la chute est donc constaté comme un fait d'ordre expérimental et en dehors de toute révélation religieuse. Le héros du livre de Pascal, voulant se rendre compte de cette situation, interroge les sages, les philosophes et écoute leur réponse.

Or voici ce qu'il constate. Les philosophes ne pouvant concilier les deux éléments du problème « ont pris le parti de n'en montrer qu'un seul ». Tous les systèmes philosophiques se réduisent à deux : l'un qui, considérant en l'homme seulement le principe de grandeur, lui impose des lois proportionnées à cette grandeur ; l'autre qui, frappé surtout des éléments vils de sa nature, lui ouvre une voie plus facile, mais inférieure. Ces deux systèmes échouent

[1] *Pensées*, t. I, p. 165.

l'un et l'autre. L'homme, s'il s'égale à Dieu, n'en devient ni plus grand ni moins présomptueux. « Et ceux qui nous ont égalé aux bêtes, et qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien ont-ils apporté le remède à nos concupiscences ? Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns, voyez celui auquel vous ressemblez et qui vous a fait pour l'adorer, vous pouvez vous rendre semblables à lui ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la suivre. Et les autres disent : baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

« Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes ? Quelle effroyable distance ? Que serai-je donc ?... N'attendez ni vérité ni consolation des hommes. [1] »

Donc l'homme sera toujours malheureux s'il se confie à l'une ou l'autre de ces philosophies : il sera déçu s'il croit à une grandeur sans misère ; il sera dégradé s'il se persuade d'une misère sans grandeur.

Parvenu à ce point, l'homme est désabusé, mais non moins inquiet : En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme et ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature, et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à luy même, et comme égaré dans ce recoing de

[1] *Pensées*, t. I, p. 290.

l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroy comme un homme qu'on auroit porté endormi dans une isle déserte et effroyable, et qui s'éveilleroit sans connoistre où il est et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre pas en désespoir d'un si misérable estat.[1] »

De plus, en regardant autour de lui, le chercheur reconnaît que tous ses compagnons en sont au même point. « Je vois qu'ils ne m'aideroient pas à mourir : je mourrai seul ; il faut donc faire comme si j'étois seul ; or si j'étois seul, je ne bâtirais point de maison, je ne m'embarrasserois point dans les occupations tumultuaires, je ne chercherois l'estime de personne ; mais je tâcherois seulement de découvrir la vérité ».

Il va donc désormais faire tous ses efforts pour parvenir à cette vérité dont il ne saurait se passer. « Mon cœur tend tout entier à connoître où est le vray bien, pour le suivre. Rien ne me seroit trop cher pour l'éternité[2]. »

Où trouvera-t-il cette vérité ? Dans la nature ? Non. La nature n'offre pas de quoi prouver l'existence même de Dieu à celui qui ne croit pas déjà. Au

[1] *Pensées*, t. I, p. 281.
[2] *Pensées*, t. I, p. 160.

reste pût-elle donner cette preuve que cela ne servirait pas à grand'chose. Il faut non seulement que l'homme sache qu'il y a un Dieu, mais ce qu'est ce Dieu par rapport à lui. Sa raison ne saurait le lui dire ; il a constaté l'impuissance des systèmes philosophiques, il reste donc à considérer les Religions diverses qui existent et qui toutes se présentent comme fournissant la solution du problème de la vie.

Il va donc passer en revue les Religions. Mais avec quel instrument procédera-t-il à cet examen ? Ce ne peut être qu'avec sa raison. Il est possible que les vérités qu'il découvrira surpassent sa raison, mais elles ne doivent pas la contredire. « Rien ne nous est plus ordinaire que de déclarer contraire à la Raison tout ce qui étonne la nôtre, tout ce qui lui est nouveau. Cet abus, si blâmable dans les jugements qui se rapportent aux choses finies, l'est bien davantage dans ceux qui se rapportent au domaine religieux. Pour s'en garder, il faut se fixer sur deux points essentiels : 1° L'esprit, à lui seul, n'est pas juge compétent dans les choses du cœur. 2° Quand nous disons que la raison doit être appelée au discernement de la vraie religion, nous n'entendons pas par *raison* l'ensemble de nos notions acquises, mais les principes élémentaires, essentiels à l'organisation de l'esprit humain et bases de toutes ses opérations, qui prouvent tout et que rien ne prouve [1].

[1] Vinet, *Etudes*, p. 47.

Ce qui est contraire à la raison, c'est le *contradictoire*, la réunion de l'affirmation et de la négation dans une même proposition. C'est là ce qu'a enseigné Pascal dans les passages suivants déjà cités ci-dessus : « Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule[1]. — La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au-dessus, mais non pas contre. »

Si donc, après avoir suivi ces préceptes, nous voyons « cependant une foule d'hommes n'arriver point au même résultat que nous, je ne vois rien en cela qui doive nous troubler. Car, dans la plupart des cas, nous verrons qu'il n'ont point cherché ; ou bien nous verrons que dans cette recherche, ils ont arbitrairement substitué le cœur à l'esprit ou l'esprit au cœur[2]». On ne peut croire sur la foi d'autrui, ou si l'on croit de cette manière, la foi ainsi acquise est de nulle valeur.

L'homme emploiera donc sa raison dans la recherche de la vérité religieuse, sans prétendre qu'elle puisse tout lui expliquer, mais elle lui servira néanmoins pour vérifier s'il ne s'égare point. Quant à *la certitude* à laquelle il parviendra elle sera d'une au-

[1] *Pensées*, t. II, p. 58.
[2] *Pensées*, t. II, p. 57.

tre nature que celle provenant des démonstrations géométriques [1], mais elle sera cependant telle qu'après un examen consciencieux, elle ne laisse dans l'esprit aucun trouble, aucun nuage. La raison a donc ici son emploi, car si, mise en présence d'une religion qui se dit révélée, elle ne peut tout saisir, elle m'indiquera cependant s'il y a, parmi ces choses qu'elle ne comprend pas, des choses qui lui sont opposées. « Si, en jetant les yeux sur ce contenu j'y trouvais des choses qui fussent *contre* ma raison, rien ne pourrait m'obliger à l'adopter ; car pour moi, des choses contre *ma raison*, sont nécessairement des choses contre *la Raison ;* la raison de chacun est pour lui *la* raison... Mais à quoi je suis obligé, c'est de m'assurer que je ne mets pas mes préjugés à la place de la raison ; je dois écarter soigneusement tout ce qui n'est pas raison primitive, mais notion acquise ; je dois remonter aux éléments originaux de la raison, à ses bases, à ce qui tient à ma qualité, non d'individu mais d'homme, en un mot aux données fondamentales auxquelles je rattache mes raisonnements en toute espèce de matières, et si je puis m'exprimer ainsi, à ma raison abstraite [2]. » Cette

[1] « Les prophéties, les miracles mêmes et les autres preuves de nostre religion ne sont pas de telle sorte, qu'on puisse dire qu'elles sont géométriquement convaincantes. »

[2] Vinet, *Etudes*, p. 52.

preuve de la vérité pourrait suffire ; mais sera-t-elle la seule ? Non ; elle ne sera même pas la plus ordinaire. Quelle autre voie s'ouvrira devant nous ? *La Tradition ?* Non, car la tradition n'est qu'un fait favorable à la religion, une circonstance qui la présente à l'homme et attire son attention ; mais elle ne peut convaincre. On ne devient pas croyant par tradition mais *par le cœur*. La conviction venue par le cœur est aussi certaine et aussi solide que celle qui provient du raisonnement.

Muni de ces principes, le héros de Pascal va aborder l'examen des diverses religions. Avant tout il voudra savoir si celle qu'il étudie s'est préoccupée des problèmes qui agitent son esprit et si la solution proposée paraît de nature à satisfaire les divers besoins qu'il a constatés en lui-même. Si une religion n'aborde pas ces problèmes ou la plupart d'entre eux, il peut déclarer hardiment et sans autre examen, qu'elle est inutile et par suite qu'elle n'est pas vraie. Elle pourra donc être rejetée d'emblée. « Si Dieu a parlé, ce ne peut être en vain ; s'il a parlé, c'est pour dissiper nos doutes et terminer nos angoisses ; s'il a parlé, c'est pour nous faire trouver en lui ce que nous ne pouvions trouver en nous. Une religion qui ne répond pas aux pressantes questions de la nature humaine est déjà jugée [1]. »

[1] Vinet, *Etudes*, p. 62.

Si d'autre part, il rencontre une religion qui se soit préoccupée du sujet de ses angoisses, qui ait entendu ses plaintes, ce sera déjà un attrait pour lui. Ce ne sera pourtant pas là encore une preuve de la vérité de cette religion. Pour en être certain il lui faudra le témoignage de son expérience, qui lui prouve que ce qu'elle promet elle le donne ; « Démonstration victorieuse, mais incommunicable », et en outre une suite de recherches prouvant l'origine divine de cette religion. Les citations suivantes sont décisives à cet égard :

« Il faut pour faire qu'une religion soit vraie qu'elle aye connu nostre nature... Elle doit avoir connu la grandeur et la bassesse de l'homme, et la raison de l'une et de l'autre [1]...»

« La vraye religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu... Elle doit encore avoir connu la concupiscence de l'homme et l'impuissance où il est par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté les remèdes [2]...

« Une religion purement intellectuelle seroit plus proportionnée aux habiles, mais elle ne serviroit pas aux peuples. »

[1] *Pensées*, t. I, p. 279.

[2] Vinet donne ici l'ancien texte que nous citons en partie d'après lui. Le texte rétabli par M. Molinier (t. II, p. 280) est celui-ci : Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance, la nostre l'a fait.

L'homme aborde enfin les religions historiques; mais ici le travail de Pascal n'a été qu'ébauché. « Quelques passages, semés çà et là, dans des morceaux relatifs à d'autres sujets, marquent le vide plutôt qu'ils ne le remplissent. » C'est à peine s'il dit quelques mots des religions antiques et des religions modernes, à part le judaïsme. Il se borne à déclarer que toutes ces religions n'ont ni morale qui puisse lui plaire, ni preuves qui puissent l'arrêter. On sent que ce peu de paroles supposent, résument peut-être la discussion, mais ne sauraient la remplacer.

L'homme se trouve en dernier lieu en présence de la religion chrétienne et du judaïsme qui en est la préface et comme une manifestation préparatoire. Ici il rencontre un document. Il étudie ce livre et il y retrouve les constatations qu'il avait déjà faites expérimentalement sur l'état du monde et de sa propre âme. Cette grandeur et cette misère de l'homme lui sont expliquées par une origine glorieuse suivie d'une déchéance. Mais à côté du mal qu'il connaissait, il trouve aussi le remède cherché. Tout tend à une restauration de l'humanité primitive et de l'âme humaine et le chercheur découvre une singulière correspondance entre ses besoins personnels et les indications du christianisme.

Tout cela n'est cependant pas encore une preuve

formelle de la vérité du christianisme. L'homme est déjà convaincu et certain de cette vérité, il l'est dans son cœur. Il lui reste à contrôler son sentiment intime et à l'affermir par des preuves de raisonnement. Quant à ceux qui n'ont point fait l'expérience personnelle de l'action du christianisme, ils sont tout au moins disposés à écouter avec intérêt cette discussion et même à désirer qu'une religion, si conforme aux besoins de l'homme, soit considérée comme fait historique, aussi vraie qu'elle est belle.

Ici donc seulement commence ce que l'on appelle ordinairement l'*Apologie de la religion,* sa preuve historique, avec les méthodes ordinaires. Vinet n'a pas essayé de rétablir l'ordre de cette partie. « Nous nous contenterons de dire que dans cet examen esquissé des preuves historiques du christianisme, les idées originales, les aperçus lumineux abondent. Malheureusement le travail est bien loin d'être complet. « Le but de Pascal était de ramasser un grand nombre de preuves qui, réunies ensemble, formeraient un tout « auquel nul homme raisonnable ne pût résister ». Ces considérations étaient l'établissement de la religion chrétienne, sa sainteté, la sublimité de l'Ecriture Sainte, la personne de Jésus-Christ, les apôtres, l'accomplissement des prophéties, l'histoire du peuple juif, la perpétuité du chistianisme. Quelques-uns de ces points ont été

développés par Pascal. Plusieurs sont à peine indiqués. Cette seconde partie de l'ouvrage est beaucoup plus incomplète et fragmentaire que la première.

*
* *

Lorsque Vinet donnait, dans ses leçons, l'analyse que nous venons de résumer (1833), le texte véritable des *Pensées* était encore inconnu et bien des fragments ignorés ou défigurés. En 1843, Cousin dans son livre *Des pensées de Pascal*, signale le fait et en conclut que le Pascal du manuscrit était tout différent du Pascal édité jusqu'alors. Le vrai Pascal était, disait-il, essentiellement sceptique et désespéré, et c'était par suite de ce désespoir qu'il s'était jeté dans la religion. Vinet déclara, dès l'abord, qu'il fallait, avant de se prononcer, attendre une publication intégrale de l'œuvre de Pascal. Jusque-là il suspendait son jugement, mais au fond il ne pouvait croire que Pascal eût été défiguré par ses éditeurs au point de devenir méconnaissable. Il en appelait de Cousin à Pascal lui-même. « Je considère avec tristesse mes deux exemplaires des *Pensées* en me disant : Je n'ai donc plus Pascal ! Je ne puis plus, vraiment, le lire ni l'ouvrir; j'attends que M. Cousin, ou quelque autre ami des lettres françaises, nous ait donné le nouveau texte ; jusque-là

ce livre fameux est dans nos bibliothèques sans y être, et il en disparaîtra quand l'édition nouvelle aura paru. N'exagérons pourtant pas : nous n'avions pas les *Pensées* de Pascal, mais nous avions certainement *sa pensée*. Elle se dessinera mieux dans l'édition qu'on nous fait espérer ; les contours en seront plus tranchés et plus vifs, mais voilà tout[1]. »

En 1844 parut l'édition de M. Faugère[2]. Vinet l'accueillit avec joie. Il l'examine et bientôt sa joie devient de l'enthousiasme. Il avait prédit juste : le texte authentique de Pascal, non seulement ne contredisait pas le commentaire qu'il avait donné d'après l'ancien texte, mais encore venait le confirmer et justifier ce qui était hypothétique dans ses explications. « Pascal nous est rendu, s'écrie-t-il, non le Pascal sceptique et désolé dont M. Cousin nous dessinait la noire silhouette, mais le Pascal que nous connaissions, Pascal convaincu, fervent et heureux. Même avant l'édition nouvelle la thèse que nous avons soutenue n'était nullement désespérée, elle est meilleure encore avec la publication de cette nouvelle édition[3]. »

Le caractère individuel de la Religion de Pascal se

[1] *Etudes*, p. 76.

[2] *Pensées, fragments et lettres* de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits par Prosper Faugère. Paris, 2 vol., 1844.

[3] Vinet, *Etudes*, p. 128.

dessine, en effet, plus nettement dans le texte original des *Pensées* ; Vinet y trouve la confirmation absolue de ses assertions sur le rôle du sentiment dans la connaissance religieuse et il en tire la conséquence suivante, qu'il pose sous forme de question : « L'Eglise envisagée comme autorité n'est-elle pas un hors d'œuvre dans le système de Pascal ? » Vinet n'hésite pas à répondre par l'affirmative [1].

Vinet trouve aussi dans la publication intégrale des notes de Pascal, la preuve de l'exactitude de la marche qu'il avait proposée pour le développement de sa pensée Les deux titres retrouvés correspondent exactement aux deux parties distinguées par Vinet. « Première partie. *Misère de l'homme sans Dieu ou que la nature est corrompue, par la nature même.* » Ceci se rapporte à l'homme recherchant la vérité et constatant son impuissance. « Seconde partie. *Félicité de l'homme avec Dieu, ou qu'il y a un réparateur, par l'Escriture.* » Cette autre section correspond à la recherche de la vérité, saisie par le cœur et prouvée historiquement par les faits.

La théorie de Vinet a donc triomphé de l'épreuve d'une nouvelle édition des *Pensées*. Néanmoins il a remarqué divers points jusque-là restés dans l'ombre ou la pénombre et que le texte complet met en pleine lu-

[1] Nous discutons cette question dans la seconde partie de notre étude, chapitre III.

mière. Le plan de Pascal devient plus net et plus évident quand il énumère les besoins de l'homme, besoins dont la non satisfaction constitue sa misère. Vinet les divise désormais en trois catégories : *Besoin de Vérité, Besoin de Bonheur*, *Besoin de Justice* ; le résultat définitif de cette enquête restant le même [1]. Quant au scepticisme attribué à Pascal par Cousin, Vinet le trouve moins encore dans l'édition Faugère que dans l'édition classique, mais il reconnaît que si Pascal n'est pas pyrrhonien il est souvent *pessimiste* et parfois très pessimiste. Pour le reste, il s'en réfère à son analyse primitive que tout lui paraît confirmer.

En résumé Vinet voit dans les *Pensées* deux apologies du Christianisme ou plus exactement une apologie en deux volumes. Dans le premier Pascal combat les erreurs des hommes, leur montre leur faiblesse, leur fait constater leurs besoins et les amène à comprendre par quelle voie ils parviendront à la vérité ! C'est un *livre de Méthode morale*. La seconde partie, prenant son point d'appui sur la première, étudie le Christianisme et cherche à le prouver d'abord moralement, puis en dernier lieu historiquement.

Tel est le plan général des *Pensées*. Quant aux détails d'exécution ils sont parfois indiqués par les

[1] *Etudes*, p. 170.

titres donnés par Pascal lui-même à quelques morceaux ; souvent, au contraire, il est bien difficile de classer certains fragments. Il y a des vides, il y a des répétitions, il y a aussi les choses étrangères au plan de Pascal et qui auraient disparu de la rédaction définitive. Est-il possible de se retrouver dans ce dédale et d'établir une classification méthodique et suffisamment approximative des *Pensées*? Comme nous l'avons déjà remarqué, la tentative en a été faite plusieurs fois. Nous examinerons ici l'une des plus récentes, celle de M. Astié [1], surtout parce qu'elle se rattache directement à Vinet, dont M. Astié fut l'un des disciples les plus conséquents et les plus fidèles.

M. Astié part du même point que Vinet : les fragments qui font de la certitude religieuse un fait d'ordre moral lui paraissent le nœud des *Pensées*. « Sans ce souffle nouveau, dit-il, Pascal serait perdu dans la foule obscure des apologètes dont personne ne parle plus ; grâce à ces fragments, il demeure l'apologète de l'avenir, à bien des égards l'apologète définitif. On voit que cette question du plan des

[1] L'édition de M. Molinier est postérieure à celle de M. Astié. Mais ce dernier a publié une seconde édition, après celle de M. Molinier et dans laquelle il tient compte des résultats acquis par ce dernier. C'est de cette seconde édition de M. Astié que nous nous occupons ici, comme étant une des plus récentes tentatives de systématisation des *Pensées*.

Pensées est loin d'être indifférente. Le diamant a beau être de la plus belle eau, encore faut-il le montrer de façon à ce qu'il jette tous ses feux. [1] »

M. Astié commence par établir un triage entre ce qui lui paraît avoir appartenu, dans la pensée de Pascal, au plan de son apologie ou lui a servi à l'établir, et ce qui y était étranger.

Cette dernière catégorie comprend :

1° L'opuscule sur *La conversion du pécheur*. M. Faugère et M. Havet l'attribuent à Pascal, mais Cousin croyait que l'auteur était Jacqueline Pascal.

2° Les *pensées sur l'éloquence et le style,* qui ont pu être écrites *à l'occasion de l'apologie*, mais ne rentraient certainement pas dans son cadre.

3° Le *discours sur la condition des grands.*

4° Les *pensées* diverses concernant le *pape et l'Eglise.*

5° Diverses pensées sur les *Jésuites* et les *Jansénistes.* « Ces notes, dit M. Molinier, sont de la même époque que les *Pensées;* le style, beaucoup moins châtié ici, il faut le reconnaître, rappelle pourtant celui de l'ouvrage principal. »

6° Diverses notes sur les *Provinciales.*

7° Enfin un certain nombre de pensées que M. Astié groupe à part et qui n'ont d'autre lien entre elles

[1] *Pensées de Pascal*, Edition Astié, p. VIII.

que celui de paraître étrangères au projet d'apologie du christianisme.

Enfin M. Astié fait des réserves au sujet du contenu du chapitre sur les *Miracles*. Il y voit un hors d'œuvre, n'appartenant même pas au livre des *Pensées*. M. Molinier accepte ce jugement : « La plupart des pensées qui composent ce chapitre et le suivant (celui, déjà écarté par M. Astié sur les Jésuites et les Jansénistes) ne font pas réellement partie de l'ouvrage projeté par Pascal. Ce sont des notes, souvent obscures et très incomplètes, prises par lui pour justifier le miracle de la Sainte-Epine, nié et discuté par les ennemis de Port-Royal et pour répondre aux critiques des Lettres à un Provincial. »

Il est encore trois autres chapitres des *Pensées* qui, aux yeux de M. Astié comme de M. Molinier, n'ont qu'une valeur secondaire. Ce sont ceux sur le peuple *Juif, les figuratifs* et *les prophètes*. Vinet n'avait presque pas parlé de cette partie, assez importante cependant, du livre de Pascal. Evidemment il ne savait qu'en faire et y voyait, en même temps qu'une argumentation relativement faible, une sorte d'inconséquence de Pascal dans le développement de sa pensée. On sait maintenant d'où proviennent ces morceaux; ils ne sont pas sortis de la pensée de Pascal, ils lui sont venus tels quels d'une source étrangère. M. Molinier a établi de la façon la plus

satisfaisante que ces fragments « si faibles ne relèvent pas à proprement parler de Pascal. Ils n'ont pas jailli du fond de son expérience chrétienne, ils ne se sont pas dégagés directement, comme des éclairs, des chocs de sa conscience chrétienne, déchirée par les orages de la pensée. Ces blocs erratiques et hétéroclites constituent le tribut que l'immortel novateur a payé, à son insu, à la science suspecte du moyen âge et à l'exégèse la plus fantastique, la plus risquée [1] ». Les pressentiments des admirateurs de Pascal, qui avaient toujours été embarrassés en face de ces chapitres, se trouvent donc justifiés. Nous avons là des extraits ou des échos d'un livre singulier que, directement ou indirectement, Pascal cite presque aussi souvent que Montaigne. Il s'agit du *Pugio fidei*, ouvrage de Raimond Martin, moine dominicain, né dans un village de Catalogne, dans la première moitié du XIIIe siècle. Raïmond Martin, homme savant pour l'époque, avait étudié à fond l'Hébreu et les livres de la Cabale. Il veut battre les Juifs avec leurs propres armes et leur allègue sans cesse des passages des Talmuds. Son livre est un « assemblage de puérilités, de raisonnements baroques et pédantesques ». Il venait d'être imprimé à Paris en 1651, ce qui explique que Pascal, si peu érudit, en ait eu connaissance. C'est là qu'il a puisé

[1] Astié, *Préface*.

tous ces textes empruntés aux rabbins, ces idées sur le double sens des Ecritures, sur les figuratifs et aussi toutes les fantaisies échafaudées sur les types et les allégories.

M. Astié n'ose cependant aller jusqu'au bout et supprimer tout cela ; car où s'arrêter dans cette voie ? Et du reste, à tort ou à raison, Pascal voulait bien mettre ces choses dans son apologie. Tout ce qui reste est classé par M. Astié de la manière suivante ;

En *Prolégomènes* et comme introduction à l'Apologie, il place divers morceaux qui fixent la Méthode employée par Pascal. Ces morceaux sont :

1° *De l'esprit géométrique ;*

2° *De l'art de persuader ;*

3° *La préface sur le traité du vide* ;

4° *La différence entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse ;*

5° *L'entretien de Pascal avec M. de Saci* sur Epictète et Montaigne.

La place de ces divers fragments en *Prolégomènes* est assez naturelle, à condition toutefois de s'entendre sur leur signification. — Il est bien évident que la plupart n'ont pas été écrits pour être placés en tête de l'*Apologie* ; comme systématisation de la pensée de Pascal, leur emploi à cette place est légitime, mais comme reconstitution du plan de l'Apologie, il est tant soit peu abusif.

Après ces prolégomènes vient une préface générale : *De la nécessité d'étudier la Religion*, puis la division de l'ouvrage en deux parties.

Au reste voici le plan proposé par M. Astié avec l'indication des principaux morceaux qu'il classe dans chaque chapitre.

APOLOGIE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

Prolégomènes. — *Méthode*.

De l'Esprit géométrique. — De l'Art de persuader. — Préface sur le traité du vide. — Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. — Entretien de Pascal avec M. de Saci.

Préface générale

De la nécessité d'étudier la Religion. — Variante de cette préface.

PREMIÈRE PARTIE

Misère de l'homme sans Dieu ou *que la nature est corrompue par la nature même.*

Préface de la première partie. — C'est le morcau qui commence ainsi : « Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même, des divisions de Charron qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne, etc.

CHAPITRE I. — *Du besoin de connaissance.*

Disproportion de l'homme. — Des puissances trompeuses.

CHAPITRE II. — *Du besoin de justice.*

Injustice. — Justice et force. — *Summum jus, summa injuria.* — Justice. Force. — Le bon sens. — Raison des effets. — Opinion du peuple saines. — Faiblesse. — Mien. Tien. — La tyrannie.

CHAPITRE III. — *Du besoin de bonheur.*

Divertissement. — Agitation. — Inconstance. — Ennui. — Misère. — Que l'homme sans la foi ne peut connaître ni le vrai bien ni la justice.

CHAPITRE IV. — *Grandeur et misère de l'homme. — Systèmes des philosophes.*

Description de l'homme. — Nature corrompue. — Misère. — Ecoulement. — Grandeur. Misère. — Gloire. — Orgueil. — Contradiction. — Métier. — Roseau pensant. — Contrariétés. — *Systèmes des philosophes*, stoïciens, athées, pyrrhoniens, etc. — Le souverain bien. — Contre les philosophes qui ont Dieu sans Jésus-Christ. — Stoïques. — Pyrrhonisme. — Instinct et raison. — Contre les pyrrhoniens. — Prosopopée.

SECONDE PARTIE

Félicité de l'homme avec Dieu ou *qu'il y a un réparateur par l'Escriture.*

Préface de la seconde partie. — « Parler de ceux qui ont traité de cette matière. J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu, etc. — Préface.

Chapitre I. — *Caractères de la vraie religion.*

Après avoir entendu toute la nature de l'homme. — Commencement après avoir expliqué l'incompréhensibilité. — Incroyable que Dieu s'unisse à nous — que Dieu s'est voulu cacher.

Chapitre II. — *Moyens d'arriver à la foi. — Raison, coutume, inspiration.*

Infini. Rien. — Fin de ce discours. — Partis. — *Fascinatio nugacitatis.* — Objection. — Raison des effets. — Moyens d'arriver à la foi. — L'autorité. — Sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique. — Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme. — Soumission.

Chapitre III. — *De Jésus-Christ.*

Divers ordres de grandeurs. — Le mystère de Jésus. — Preuves de Jésus-Christ. — Athées. — Sépulture de Jésus-Christ. — Différence entre Jésus-Christ et Maho-

met. — Fausseté des autres religions. — Contre Mahomet. — Inconstance et bizarrerie.

Chapitre IV. — *Du peuple Juif.*

Avantages du peuple juif. — Sincérité des juifs. — Histoire de la Chine. — Antiquité des juifs. — Preuve de Moïse. — Perpétuité. — *Non habemus regem nisi Cæsarem.* — République. — Pour montrer que les vrais juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion. — Sur Esdras. — Tradition ample du péché originel, selon les juifs. — Chronologie du Rabbinisme.

Chapitre V. — *Des Miracles.*

Commencement. — Règle. — Si vous ne croyez en moi, croyez au moins aux miracles. — Contestation. — Miracles. — Raisons pourquoi on ne croit point. — Titre : D'où vient qu'on croit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles, etc.

Chapitre VI. — *Des figuratifs.*

Raison pourquoi figures. — Figures. — Que la loi était figurative. — Extravagances des apocalyptiques et préadamites millénaires, etc. — Contre ceux qui abusent des passages de l'Ecriture, etc. — Preuves des deux Testaments à la fois.

Chapitre VII. — *Des prophéties.*

Prophéties. — Prédictions. — Sainteté. — Preuves. — Pourquoi s'est-il fait connaître en figures. — Conduite

générale du monde envers l'Eglise. — Prédictions des choses particulières.

CHAPITRE VIII. — *Ordre.*

Toutes les pensées qui portent de la main de Pascal le titre : *Ordre. — Preuves de la Religion.* — Morale. Doctrine. — Miracles. — Prophéties. — Figures. — Preuves.

Appendice : Relation d'un entretien dans lequel Pascal exposa le plan et la matière de son ouvrage sur la religion. (Extrait de la préface de la 1re édition des *Pensées.* Morceau écrit par Etienne Périer en 1669).

Ce plan est très net et presque évident dans la première partie. Pour la seconde, quoique très ingénieux, il peut prêter le flanc à quelques critiques. L'ordre en est trop précis pour ce que nous savons du dessein de Pascal, et la division des matières parfois un peu arbitraire, surtout entre les chapitres VI et VII. Au reste M. Astié défend son plan par de très sérieux arguments. La preuve interne, dit-il, est entièrement en faveur de l'arrangement proposé, qui met avant tout les preuves morales de la Religion, en second lieu les preuves doctrinales et en dernière ligne les preuves tirées des miracles, des prophéties et de l'interprétation figurée des Ecritures. Mais l'auteur a trouvé dans Pascal lui-même des indications précises qui prouvent que s'il n'avait pas définitive-

ment arrêté ce plan, il l'avait tout au moins entrevu. Voici comment il distribue ses matériaux dans une note intitulée : *Preuves de la Religion*. Morale — doctrine — miracles — prophéties — figures. « Ainsi, dit M. Astié, les preuves historiques (miracles, prophéties) après la doctrine, et la doctrine elle-même après la morale. C'est là justement le plan que nous avons suivi. A la vérité, l'ordre dans lequel ces preuves sont présentées trahit bien encore l'hésitation, mais cette hésitation même nous défend d'imposer à l'auteur un plan de tout point contraire à l'esprit de son ouvrage, en même temps qu'elle recommande celui qui en tient compte. »

Nous avons exposé en détail le travail de M. Astié, non seulement à cause de son importance propre, mais encore et surtout parce qu'il est la mise en œuvre des principes de Vinet. Le résultat, s'il n'est pas satisfaisant, de tous points — et quel résultat le serait entièrement dans ces conditions ? — nous paraît cependant d'accord avec l'esprit de Pascal et de nature à jeter une vive lumière sur son œuvre.

On a, il est vrai, soutenu, non sans talent, une thèse toute différente, qui, si elle était reconnue exacte, anéantirait tous les résultats des travaux de Vinet et nous pouvons ajouter de Pascal lui-même. L'abbé *Besongne* [1] dans son *Histoire de l'abbaye de*

[1] V. Havet, *Notes sur la Vie de Pascal*, p. 13 de son édition des *Pensées*.

Port-Royal [1], citant un manuscrit de la *Vie de Pascal*, par sa sœur, plus complet que celui qui nous est parvenu, s'exprime en ces termes : « Voici le plan de l'ouvrage tel que Mme Périer le rapporte dans sa *Vie*. Je copierai, sans rien changer *ses propres paroles*, qu'elle assure à son tour être les propres paroles de son frère. « Il y a des miracles : il y a donc quelque chose au-dessus de ce que nous appelons la nature. La conséquence est de bon sens : il n'y a qu'à s'assurer de la certitude de la vérité des miracles. Or, il y a des règles pour cela, qui sont encore dans le bon sens ; et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament. Ces miracles sont donc vrais. Il y a donc quelque chose au-dessus de la nature.

« Mais ces miracles ont encore des marques que leur principe est en Dieu ; et ceux du Nouveau Testament en particulier, que celui qui les opérait était le Messie que les hommes devaient attendre. Donc, comme les miracles, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament, prouvent qu'il y a un Dieu, ceux du Nouveau, en particulier, prouvent que Jésus-Christ était le véritable Messie. »

C'est là le raisonnement des apologètes supernaturalistes de tous les temps. Si Pascal avait raisonné

[1] Cologne, 1752.

ainsi, son ouvrage n'aurait rien qui le distingue des travaux de même nature. Mais il suffit de lire les *Pensées* pour voir la différence. Cette preuve des *miracles*, il avait certainement l'intention de l'invoquer, mais en dernier lieu, non pas comme preuve principale, mais comme une preuve accessoire destinée à ceux qui seraient d'ailleurs déjà convaincus. Les explicasions de Mme Périer montrent que Pascal n'avait pas encore, à ce moment-là, commencé à travailler aux *Pensées* : « Ce fut *à cette occasion* qu'il se sentit animé contre les athées, que voyant dans les lumières que Dieu lui avait données de quoi les convaincre et les confondre sans ressource, il *s'applique à cet ouvrage* dont les parties qu'on a ramassées nous font avoir tant de regrets qu'il n'ait pas pu les rassembler lui-même. »

Ceci est décisif. Le plan de prouver la Religion par les miracles a été exposé à un moment où Pascal n'avait pas encore commencé son travail. S'il a jamais eu l'intention de mettre cette preuve à la base de son apologie — et c'est possible — il a bientôt abandonné cette pensée au cours de son étude des faits religieux.

L'idée mère de l'Apologie de Pascal, ce qui lui confère un caractère unique, c'est donc bien la base toute morale qu'il donne à la certitude en matière de foi. Les détails de l'exécution de son dessein im-

portent relativement assez peu. Mais cette pensée centrale est en elle-même une des plus fécondes qui aient jamais été répandues sur la terre. Le fait religieux est un fait d'ordre moral; la Religion est vraie si elle est conforme aux besoins de la nature humaine; si elle peut répondre à ses *desiderata*. Elle se prouve par l'évidence interne, avant tout; elle n'existe réellement que pour celui qui en a vécu; elle n'est plus une théorie avant tout, mais une vie, non un dogme, mais une expérience personnelle. Tel est le grand principe, que, malgré la mort qui a interrompu ses travaux, Pascal a légué à l'humanité. Parmi tous ceux qui ont cherché à dégager de son œuvre la pensée de Pascal, Vinet se place au premier rang, car non seulement il a compris cette pensée, mais il se l'est assimilée, il en a vécu, il l'a développée, en un mot il a été à cet égard un disciple authentique de Pascal, et, nous pouvons le dire sans exagération — son continuateur.

CHAPITRE VI

Les « Provinciales » de Pascal

Les *Provinciales*. — Leur valeur permanente et universelle. — Pascal représentant de la liberté de conscience. — Il porte le débat sur le terrain moral. — Pascal est-il sincère et juste dans les *Provinciales*? — Le fond du débat est l'autorité de la conscience. — Caractères littéraires des *Provinciales*. — Pourquoi Pascal a-t-il adopté le genre comique plutôt que le genre satirique? — Pascal et Molière. — Pascal et Démosthène.

Vinet, pendant son séjour à Bâle, donna un cours complet sur les moralistes français du XVIIe siècle. Plusieurs leçons étaient consacrées aux *Provinciales*. La plupart n'ont pas été conservées : elles exposaient et discutaient les jugements divers formulés sur les *Provinciales* par Boileau, Mme de Sévigné, Voltaire, Villemain et Sainte-Beuve. Leur perte est regrettable, mais nous possédons la partie la plus importante du cours, celle où Vinet expose ses opinions personnelles.

Vinet se pose tout d'abord une question préliminaire. Les *Provinciales* ont-elles une valeur permanente et universelle ? Provoquées par une circonstance assez secondaire en elle-même, ces lettres peuvent-elles intéresser sérieusement la postérité — à part bien entendu leur valeur littéraire ? Au mo-

ment où Vinet se posait cette question, et dans le milieu où il vivait, elle pouvait se comprendre plus que de nos jours. L'éternelle lutte des deux tendances qui se heurtent dans les *Provinciales* n'a jamais cessé en France; mais en Suisse, elle n'a jamais revêtu le même caractère d'acuité et d'actualité. Vinet a cependant l'esprit trop ouvert pour s'y tromper : « Un des torts les plus universels de chaque époque, déclare-t-il, est de ne pas apprécier les préoccupations des temps qui ne sont plus. On parle des questions agitées dans les *Provinciales* comme de questions éteintes; mais elles ne le sont pas, et rien ne peut les éteindre. Il n'est même, dans le débat où Pascal jeta le poids de son génie et de sa conviction, rien qui ne soit intéressant pour toutes les époques. Le conflit du docteur Arnauld avec la Sorbonne, le jeu des passions et l'intrigue au sein de cette corporation de théologiens, la passion populaire qu'on entend sourdement mugir autour de l'enceinte sacrée, cette minorité d'avance condamnée, qui, de l'aréopage doctoral, en appelle vivement et soudainement au public, érigé en cour d'appel pour la seconde fois depuis sa convocation par les réformateurs du XVIe siècle; tout cela ne peut paraître indifférent qu'à ceux pour qui la Fronde, en revanche, est un événement sérieusement digne d'une minutieuse étude. Osons le dire : *il ne s'est*

rien passé de plus grand dans le cours du dix-septième siècle[1]. »

Le sujet du débat est multiple et fut singulièrement élargi par Pascal lui-même. « Ce qui s'agite entre Port-Royal et ses adversaires, c'est seulement ceci : en matière ecclésiastique, la question du fait et du droit, c'est-à-dire les limites de l'infaillibilité du Saint-Siège ; en théologie, la grâce ; en morale, *tout*, nous voulons dire les principes et leurs applications[2]. » Vinet distingue bien ces trois points de discussion dans les *Provinciales* : l'un d'ordre ecclésiastique, l'autre d'ordre théologique, le troisième d'ordre moral. Mais, fidèle à sa tendance générale, il s'occupe presque uniquement de ce dernier, qui est *tout*, car c'est pour lui celui qui donne leur valeur permanente, au point de vue du fond, aux *Lettres à un Provincial*.

En osant aborder tous ces sujets à la fois, en les traitant comme il l'a fait, Pascal est le représentant authentique de la liberté de conscience, de l'esprit d'examen, de l'amour de la vérité. « Notre siècle, dit Vinet, est trop uniquement préoccupé, quand il s'agit de liberté, de la liberté civile ; même à ce point de vue, il y a un vif intérêt à considérer cette lutte de Port-Royal et de son « immortel secrétaire »

[1] *Etudes*, p. 267-268.
[2] *Etudes*, p. 268.

contre un ordre et contre un parti qui aspiraient à gouverner l'Etat et qui sut y parvenir. Sans doute les esprits sérieux du XVIIe siècle n'avaient pas le même idéal de liberté que nous, ou pour mieux dire, ils ne poursuivaient pas comme nous les garanties de la liberté, mais comme nous, plus sérieusement peut-être, ils poursuivaient la liberté. » Le public s'est passionné pour les *Provinciales* à cause du souffle de liberté qui les traverse; il s'est attaché à une question théologique, parce qu'il n'en trouvait pas d'autre qu'il pût débattre. Il est bien probable qu'entre les questions théologiques et les questions politiques, si le choix lui eût été donné, il n'eût pas hésité à prendre ces dernières; mais une seul arène était alors ouverte à la liberté qui, dans tous les temps, a su s'en faire ouvrir une ou plusieurs[1]. » Le XVIIe siècle, malgré la servitude qui régnait dans le domaine politique, s'essayait ainsi aux luttes de la liberté sur le seul terrain où elles fussent alors possibles. Port-Royal a plus fait pour préparer la France à la liberté que la Fronde; et Louis XIV, en pensionnant Racine et Despréaux, pensionnait la liberté, dont le germe existe caché et se développe en silence dans toutes les applications élevées de l'esprit humain. Ici nous voyons reparaître la doctrine favorite de Vinet sur l'influence

[1] *Etudes*, p. 269.

morale de la littérature et sur son importance comme éducateur du peuple. Il a vu juste et nul ne saurait dire jusqu'à quel point l'héroïque attitude des hommes de Port-Royal et le génie de Pascal ont servi à préparer l'avènement de la liberté au siècle suivant.

Pour exercer ce puissant attrait sur toute une société, même au nom de la liberté, il fallait deux choses. Tout d'abord que le débat fût porté sur le terrain moral. Cela était indispensable, et inévitable. Les questions de fait, même importantes, n'ont que rarement un intérêt universel, c'est la question morale soulevée à l'occasion de ces faits qui peut seule intéresser les masses. Ainsi a fait Pascal. Il a bientôt transporté le débat sur le terrain de la morale et de la morale pratique, et désormais son sujet, non seulement était à la portée de tous, mais intéressait tout le monde.

Une autre condition était aussi indispensable au succès des *Provinciales*. Si elles eussent été écrites par un docteur en droit-canon, ou même par l'un des pieux solitaires du Port-Royal, il y a beau temps qu'elles seraient oubliées ou connues seulement des érudits, comme un livre, savant peut-être et d'une haute valeur morale, mais lourd et indigeste. Elles seraient encombrées de citations latines, d'arguments scolastiques, de ter-

mes de la langue théologique, de discussions épineuses. Pascal voulait écrire pour tout le monde, il a écrit en *honnête homme*, au sens du XVIIe siècle, nous dirions de nos jours en penseur *laïque*. Pascal est tout pénétré de l'esprit laïque, c'est-à-dire qu'il n'est pas embarrassé par le lourd appareil des théologiens de son temps. Il s'occupe de questions religieuses, mais en homme du monde ; il emprunte parfois leur langage et même leur terminologie aux théologiens, mais il n'est jamais emprisonné dans leurs procédés de discussion. De là la liberté d'allures de ses réflexions et de sa pensée, le tour primesautier de sa phrase. C'était là chose toute nouvelle à cette époque, audace grande s'il en fut jamais, mais qui est en partie cause du succès de l'ouvrage. Pascal, docteur de Sorbonne, n'eût pas sans doute, avec les mêmes convictions et le même esprit, raisonné comme Pascal géomètre et physicien, et les *Pensées* ne seraient pas les Pensées, pas plus que les *Provinciales* ne seraient ce qu'elles sont. Pascal voulait écrire pour tous, « Et en effet, adressées à tout le monde, les *Provinciales* sont arrivées à leur adresse. [1] » Pascal l'a constaté lui-même. « Vos deux lettres, lui écrit son provincial, n'ont pas été pour moi seul. Tout le monde les voit, tout le monde les entend, tout le monde les croit. Elles

[1] *Etudes*, p. 272.

ne sont pas seulement estimées par les théologiens ; elles sont encore agréables aux gens du monde et intelligibles aux femmes mêmes. « Le public leur fit l'honneur qu'il fait aux ouvrages dont il a souvent le nom à la bouche : il en a abrégé le titre. [1] »

Pascal a écrit en *honnête homme*, mais a-t-il écrit en *homme honnête ?* Cette question a été souvent posée et diversement résolue. Le titre de *Menteuses* donné par J. de Maistre aux *Provinciales* a-t-il quelque fondement ; en un mot, Pascal a-t-il trompé ses lecteurs ? Vinet fait remarquer *qu'il ne s'agit pas de savoir si Pascal a été impartial, mais s'il a été sincère.* Il ne pouvait être vraiment impartial, car il remplit ici l'office d'accusateur et non celui de juge ; *les Provinciales ne sont pas un rapport mais un réquisitoire ;* s'il est juste, il l'est comme un adversaire, comme un ennemi peut l'être, comme on peut l'être envers celui que l'on veut, justement peut-être, mais enfin que l'on veut détruire. Pascal « ministre d'une grande vengeance »... tient un glaive et non des balances. [2] « Il n'est donc pas impartial, mais il est sincère. Ce qui prouve bien sa sincérité c'est ce qu'il disait peu de temps avant sa mort et en quelque sorte en présence de l'Eternité. « Si mes lettres sont condamnées à Rome,

[1] *Etudes*, p. 272.
[2] *Etudes*, p. 275.

ce que j'y condamne est condamné dans le ciel, *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* On me demande si je ne me repens pas d'avoir fait les *Provinciales.* Je réponds que bien loin de m'en repentir, si j'avais à les faire présentement je les ferais encore plus fortes. » Un homme qui parle ainsi aux portes du tombeau peut s'être trompé, peut avoir été emporté par la passion, mais a certainement été sincère et son œuvre a été une œuvre de droiture.

Le débat des *Provinciales* porte au fond sur la question de l'*autorité de la conscience.* Qu'est-ce en effet que le *probabilisme* si violemment attaqué par Pascal? Ce n'est pas une chose spéciale aux Jésuites et qui n'existe que chez eux. C'est, dit Vinet, « le nom extraordinaire de la chose du monde la plus ordinaire : le culte de l'opinion, la préférence donnée à l'autorité sur la conviction individuelle, aux personnes sur les idées, au hasard des rencontres sur les oracles de la conscience. L'*esprit du temps*, l'*opinion publique*, la *marche des idées*, qu'est-ce que tout cela sinon le probabilisme encore, sous des noms modernes et populaires. « Tout cela n'excuse pas certainement Molina, Escobar ou le P. Bauny, mais il faut remarquer et Pascal n'a peut-être pas assez remarqué, que cette tendance existe ailleurs que chez eux. Les Jésuites ne sont que les parrains et non les véritables pères du système qui porte

leur nom »; le jésuitisme a existé de tous temps ; l'art des interprétations, des restrictions mentales a toujours été pratiqué, par les ignorants comme par les plus savants ; en un mot, conclut Vinet, si le mot de *jésuite* « avait le sens que les Jansénistes lui eussent donné volontiers et qu'il a reçu d'un usage assez général, il faudrait dire que le cœur humain est naturellement *jésuite* [1]. »

Cette dernière remarque nous paraît digne d'attention, Pascal avait déjà élargi le débat des *Provinciales* en le portant sur le terrain moral, Vinet l'élargit encore et attaque, non plus seulement les jésuites comme auteurs d'une tendance morale dangereuse, mais le cœur humain lui-même, comme complice ou plutôt auteur premier de cette tendance. Après avoir cité divers traits de la morale des casuistes, il s'écrie : « Comme l'esprit humain se rabougrit dans le sophisme ! mais par-dessus tout dans le sophisme religieux ! Il n'y a pas de plus petits esprits que ceux qui abordent les grandes choses avec de petites pensées ; au lieu d'y grandir, ils y décroissent, et, sous ce rapport, on peut dire que si nulle science n'est propre, autant que celle de la Religion, à élever, à agrandir la pensée, nulle région scientifique ne nous offre, pour les esprits qui l'habitent, des exemples aussi frappants, aussi complets, de niaise-

[1] *Etudes*, p. 275.

rie et de puérilité ! Cela est et cela doit être. La vérité, quand nous l'avons rapetissée, se venge en nous rapetissant [1]. »

Les *Provinciales*, dépassant les circonstances de temps et de lieu, sont donc une critique générale de la tendance humaine à rejeter les grands principes de la morale, pour se perdre dans les distinctions subtiles où la vérité se noie bientôt. En attaquant la morale relâchée des Jésuites, Pascal attaque la morale relâchée naturelle à l'homme. Il a fait ainsi une œuvre d'une portée universelle. Les *Provinciales* sont un cri de la conscience qui proteste avec énergie contre la méconnaissance de ses droits et en proclame le caractère absolu et impératif.

Cette considération, qui prime tout, explique pourquoi Vinet a à peine parlé de deux des points qu'il a mentionnés comme formant le sujet des *Provinciales* : l'autorité du Saint-Siège et la doctrine de la Grâce. Quel que soit l'intérêt que ces questions peuvent exciter, il s'efface devant la grande question d'intérêt général soulevée par les *Lettres*, et, comme le dit Vinet lui-même, cette question morale est bien *tout* le livre de Pascal.

*
* *

Après ces considérations générales sur le fond du

[1] *Etudes*, p. 278.

débat et les principes bases des *Provinciales*, il y a lieu d'étudier la manière dont Pascal a réalisé son dessein.

Il faut avant tout signaler l'habileté de la composition. Pascal, en commençant à écrire ses Lettres, ne s'était certainement pas tracé un plan précis. Il est d'autant plus remarquable dans la marche si habile qu'il a suivie. « Art vraiment parfait, dit Vinet, car, à première lecture on ne s'en aperçoit pas ; mais la réflexion ne tarde pas à le découvrir, et c'est une autre jouissance. »

A quel genre littéraire appartient ce chef-d'œuvre ? On l'a tour à tour comparé aux comédies de Molière et aux philippiques de Démosthène. L'éloge n'a rien d'exagéré. Le comique de Molière n'est pas supérieur à celui des *Provinciales* et ici Pascal a été un initiateur. Il n'y avait guère encore que la farce dans le genre comique au moment de l'apparition des *Lettres*. Comme l'a dit Villemain : « Nous admirerions moins les *Lettres provinciales* si elles n'étaient pas écrites avant Molière. » Molière a bien pu, en effet, devoir quelque chose à Pascal, mais Pascal n'a rien appris de Molière. Le *Menteur* de Corneille a précédé les *Provinciales*, mais « les *Menteuses* », pour parler comme Joseph de Maistre, ne doivent rien au *Menteur*. Sans doute Pascal n'a pas inventé le comique, plus ancien en France que Cor-

neille lui-même, mais il en a donné le premier exemple illustre au XVIIe siècle. « Toutes les lettres comprises entre la quatrième et la onzième provinciale sont, je ne dirai pas de parfaites comédies, mais des trésors et des exemples du plus excellent comique [1]. »

On peut se demander pourquoi Pascal a préféré l'emploi de la comédie à celui de la satire. Celle-ci paraîtrait plus appropriée aux matières de la discussion, et l'indignation plus de mise que la moquerie. Mais Pascal avait le sentiment — raisonné ou instinctif, peu importe — qu'une satire très prolongée devient facilement monotone. On se lasse d'un persiflage qui n'en finit plus et d'une indignation à jet continu. « Mais le comique, qui n'est autre chose que la révélation naïve d'un caractère par lui-même, quand il est bon ne lasse point. Un personnage comique est celui qui ne veut point l'être, qui se trahit à son insu, et qui volontiers dirait comme Alceste, en voyant le rire éclater autour de lui et à son sujet :

> Par la sambleu, Messieurs, je ne croyais pas être
> Si plaisant que je suis..... [2]

C'est ce comique qui abonde dans les *Provinciales*

[1] *Etudes*, p. 279.
[2] *Etudes*, p. 281.

comme dans *Tartuffe*. *Tartuffe*, malgré son hypocrisie, a des naïvetés qui le rendent comique. Le casuiste de Pascal est souvent aussi naïf et de là naît le comique et un comique excellent. Il n'y a pas, dit Vinet, de gaieté plus franche et plus cordiale que celle de ce mélancolique et il est peut-être une des preuves que le don des larmes et celui du rire ont une secrète parenté. [1] »

Pascal, dans les *Provinciales*, rappelle aussi parfois Démosthène. Vinet admet la comparaison, mais trouve qu'elle est plus honorable pour Démosthène que pour Pascal. Voici comment il soutient cette assertion qu'il qualifie lui-même de *périlleuse*.

Individuellement Pascal ne l'emporte peut-être pas sur l'auteur des *Philippiques*. Démosthène est aussi éloquent que Pascal, mais les matières traitées par Pascal sont plus éloquentes. Ce qui est éloquent, c'est la vérité, « l'éloquence n'est que la vérité passionnée ». Démosthène lui-même a puisé son éloquence dans les vérités morales. Il est donc naturel qu'une éloquence dont ces vérités ne sont pas seulement le point d'appui, mais l'objet même et la matière, soit, toutes choses égales d'ailleurs, la plus haute des éloquences. A talent égal Pascal devait donc l'emporter à cause de la supériorité des sujets traités par lui. C'est ce qui donne à son œuvre un ca-

[1] *Ibid.*, p. 281.

ractère entraînant : elle est dictée par une passion, la passion de la vérité !

Mais cette éloquence passionnée n'est pas livrée aux hasards de l'imagination ; elle est toujours servie par une *logique puissante*. « La logique du discours, dans les *Provinciales*, est remarquable par l'étroit enchaînement des anneaux, qu'aucun intervalle ne sépare, et qui forment un tout si continu qu'on les dirait incorporés l'un dans l'autre. Dans les morceaux de discussion proprement dite, ou de déduction, chaque phrase, chaque mot travaille pour la preuve, gravite vers le résultat ; les molécules, avec la même force que les masses, obéissent à l'attraction, et aspirent vers le centre. Chemin faisant, et sans perdre de temps, chaque idée se dessine, chaque objet se caractérise, mais tous semblent avoir entendu, comme l'humanité, le fameux mot de Bossuet : Marche ! Marche ! et tout marche en effet, dans ces déductions ardentes et obstinées.[1] » Vinet compare ici l'éloquence de Pascal et celle de Bossuet. Celle de Bossuet consiste souvent, d'après notre critique, à omettre les idées intermédiaires et à « franchir d'un coup d'aile tout l'espace qu'enferme l'horizon ». L'éloquence de Pascal a un caractère tout opposé. Il marche sans cesse, mais ne se hâte pas. Il avance lentement, mais avec puis-

[1] *Etudes*, p. 286.

sance, grossissant peu à peu sa preuve de tous les arguments rencontrés en chemin. Dans ce progrès mesuré « les aspects de l'idée se multiplient, de nouvelles conséquences apparaissent, des alternatives redoutables, des dilemmes foudroyants éclatent à l'improviste ». La réduction à l'absurde, qui est le terme naturel de toute discussion, se montre à tout instant, et inopinément dans les *Provinciales*, et « Pascal a mieux compris que personne l'utilité oratoire de la preuve surabondante, qui se fait forte de sa longueur, de ses délais, ou si l'on veut, de ses sursis [1] ».

Mais cette logique impitoyable dont est imprégnée l'œuvre de Pascal, n'est pas une logique glacée : elle est toute débordante de passion. Nous l'avons déjà remarqué, Vinet insiste sur ce point : il y voit le secret de la force de Pascal ; sa logique est au service de sa conscience. C'est en ceci surtout qu'il admire les *Provinciales* et c'est ce qui dicte sa conclusion sur ce livre célèbre :

« A prendre l'ensemble de leurs qualités, rien n'a effacé les *Provinciales*. Entre l'antiquité et le présent, ce livre reste unique, et semblable seulement à lui-même. Si haut qu'il vous plaise d'élever au-dessus de Pascal le socratisme de Platon, la moquerie de Lucien, l'ironie de Voltaire, le sarcasme de Junius,

[1] *Etudes*, p. 286.

la causticité de Paul-Louis Courier, tout cela, meilleur ou moindre que Pascal, n'est point Pascal, et la polémique tout entière n'est que chez lui : Pascal est la polémique même. Rousseau et Lamennais, plusieurs autres encore que la polémique quotidienne a véritablement illustrés, me demandent si je les oublie. Je n'ai garde; mais sans leur rien contester, ce n'est point à eux, c'est à Pascal, et pour des raisons toutes littéraires, que j'enverrai d'abord les jeunes esprits qui veulent apprendre d'un même temps l'art difficile de discuter et l'art non moins difficile d'écrire [1] .»

[1] *Études*, p. 299.

CHAPITRE VII

Pascal envisagé comme écrivain

Ce que Vinet pense de Pascal envisagé comme écrivain. — La rhétorique de Pascal. — Le style de Pascal. — Les *Pensées* le présentent dans sa formation ; les *Provinciales* dans sa perfection. — Qualités particulières du style de Pascal dans chacun de ces deux ouvrages. — Influence des écrits de Pascal sur la langue française. — La correspondance de Pascal.

Pascal n'a jamais ambitionné la gloire littéraire, il a été un écrivain sans le vouloir, presque sans le savoir. Cependant, devant exprimer des idées, il a cru devoir se faire à lui-même une théorie de l'art d'écrire. Cette théorie il ne la destinait pas au public; elle eût péri tout entière s'il eût pu achever son apologie du christianisme ; mais parmi les notes dont l'ensemble forme le livre des *Pensées*, on en a trouvé un certain nombre qui traitent de l'*éloquence et du style :* nous en pouvons tirer les principaux éléments de la rhétorique de Pascal.

Cette rhétorique, nous l'avons déjà fait remarquer, peut se résumer en quelques mots. Ce qu'il demande à l'écrivain c'est d'être *vrai*, d' « appliquer l'âme toute nue à la vérité toute nue », qu'il n'y ait rien « pas même le cristal le plus transparent » entre l'auteur et son sujet. Pour bien écrire il faut donc

être le moins possible écrivain et écrire uniquement pour exprimer sa pensée. C'est là ce qui produit le *style naturel*, qui est l'idéal pour Pascal.

L'éloquence viendra de la même source. Si dans le style la vérité consiste « dans le rapport intime de la parole avec la pensée », dans l'éloquence elle suppose un rapport étroit entre l'âme qui parle et celle qui écoute. L'éloquence « consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un côté ; et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert : ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions des discours qu'on veut y assortir [1]. »

Pascal fait donc de l'art d'écrire une dépendance de la morale : l'unité de sa pensée se retrouve encore ici.

Si Pascal n'écrit pas pour écrire, mais pour communiquer sa pensée, il n'en sera que plus attentif à bien écrire. Il sait le pouvoir immense qu'ont les mots et les phrases dont nous nous servons pour exprimer nos pensées. « Les mots diversement rangés font un divers sens, et les sens diversement rangés font différents effets [2]. » Comme il s'agit toujours

[1] *Pensées*, t. I, p. 131.
[2] *Pensées*, t. I, p. 197.

pour Pascal, quand il écrit, de produire un effet cherché et voulu sur l'esprit du lecteur, il étudiera soigneusement la manière de s'exprimer afin d'y parvenir.

En matière littéraire Pascal était-il pour les anciens ou pour les modernes ? Par la simplicité de sa diction il semble avoir pris parti pour les anciens. En fait il n'y songeait pas. Les questions purement littéraires le préoccupaient fort peu. Il avait peu étudié les anciens et ne les aimait guère. On connaît son jugement sommaire sur Cicéron : « Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs et en grand nombre. » Il faut bien reconnaître, en effet, que le genre du grand orateur romain n'avait pas beaucoup de ressemblance avec celui de Pascal. Toute la partie purement artistique de l'art d'écrire échappe à l'auteur des *Pensées*. Il y voit de la superfluité, des choses inutiles, donc un manque de vérité. De là aussi son peu de goût pour la poésie. Nous savons bien que l'on a défendu Pascal et que sa fameuse pensée sur la Poésie [1] a été expliquée

[1] « Comme on diet beauté poétique, on devrait aussi dire beauté géométrique et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point [a], et la raison en est qu'on sçait bien quel est l'objet de la géométrie et qu'il consiste en preuves, et quel est l'ob-

a) Nous disons souvent de nos jours qu'une démonstration géométrique est *élégante*.

comme ne s'appliquant pas à la Poésie en elle-même, mais seulement à la ridicule versification des faiseurs de madrigaux de l'époque. Il est, en effet, naturel que Pascal n'ait pu goûter ces fades compositions. Mais il paraît bien aussi qu'il ne s'est guère rendu compte de ce que c'est que la Poésie : il la fait consister dans la recherche de l'*agrément*, il la considère comme l'art de *dire de petites choses avec de grands mots*, et nous dirons avec Vinet : « Je crains qu'il n'ait guère plus goûté la bonne que la mauvaise poésie et que tout, chez les poètes, n'ait été pour lui *fatal laurier* et *bel astre*. Il est rare, il est peut-être impossible, d'être à la fois immense et proportionné. A plus d'un égard Pascal ne fut qu'immense [1]. »

Pascal est devenu un de nos écrivains classiques, mais sans liaison directe avec tout le développement littéraire qui l'a précédé. Il a inventé par lui-même l'art d'écrire, comme il avait inventé les mathématiques. Il fit toujours, en cette matière, trop peu de

jet de la médecine et qu'il consiste en la guérison; mais on ne sçait pas en quoy consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sçait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter, et à faute que cette cognoissance, on a inventé de certains termes bizarres : « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, etc., » et on appelle ce jargon beauté poétique. » *Pensées*, t. II, p. 136-137.

[1] *Etudes*, p. 210.

cas des traditions et des modèles, mais c'est peut-être pour cela qu'il est devenu lui-même un modèle.

Les œuvres de Pascal peuvent au point de vue littéraire se résumer en deux catégories, composées chacune d'un seul ouvrage : *les Pensées* et *les Provinciales*. Tout le reste compte peu pour la gloire de l'écrivain. Les *Pensées* nous montrent son style dans la période de formation et dans sa forme primitive ; les *Provinciales* le présentent dans son achèvement et sous sa forme définitive.

Quand on aborde l'étude des *Pensées* comme œuvre littéraire, la première remarque à faire c'est qu'elles ne sont pas réellement *écrites*, au sens que l'on attachait à ce mot au XVIIe siècle. Jamais Pascal ne les eût présentées au public sous cette forme, et il n'y a pas lieu de s'étonner des modifications que les premiers éditeurs ont cru devoir y apporter. Il n'était pas dans les mœurs du XVIIe siècle, et surtout dans les principes des Jansénistes, de laisser percer autant la personnalité d'un auteur. Ce que Pascal reprochait le plus à Montaigne, c'était d'avoir tant parlé de soi. Les *Pensées*, telles que nous les possédons, sont une sorte de trahison à l'égard de Pascal. S'il revenait, il ne serait sans doute que médiocrement flatté en voyant ainsi le public « pénétrer dans le laboratoire de l'écrivain, compter et manier ses engins, découvrir les combinaisons et presque l'artifice ». Prendre

les *Pensées* pour en juger le mérite littéraire c'est donc — au point de vue du temps de Pascal — un abus de confiance, puisque rien de tout cela n'était destiné à paraître tel quel. C'est comme si, dans un amas de pierres destinées à la construction d'un monument, on voulait puiser les éléments d'une critique de l'œuvre architecturale qui n'est pas encore élevée. Il est vrai, mais parmi ces matériaux préparés, il peut y avoir des fragments ayant une valeur propre; telle colonne, tel morceau de sculpture qui mérite d'être étudié isolément et peut fournir les éléments d'un jugement esthétique. Ainsi en est-il de nombre de fragments de l'Apologie de Pascal.

Conformément aux préceptes qu'il a formulés lui-même, Pascal a toujours un style vrai. « Jamais style n'a serré de si près la pensée; il ne s'interpose pas entre vous et la pensée, car il est la pensée même. »

Ce style n'est pas orné, les épithètes inutiles en sont absentes. Pascal se sert d'images, mais toujours dans une intention positive; ces images « lui sont comme le ceste à la main du pugile; une arme, non un vêtement. »

L'expression des *Pensées* a toujours une couleur très personnelle. La passion les anime constamment. Aussi, quoique le sujet soit essentiellement didactique, l'ouvrage est tour à tour « un drame, une véhémente satire, une philippique, une élégie, un hymne ».

Les *Pensées* sont donc, dans leur inachèvement, un modèle de l'art de penser, un modèle de l'art d'écrire. Est-ce à dire qu'à ce dernier point de vue elles soient à imiter ? Il serait fort périlleux de tenter de suivre une telle route, car à qui chercherait à imiter la manière de Pascal, manquerait précisément ce qui fait la valeur de ces fragments : le naturel, le jet spontané, l'effluve directe de la personnalité.

Parmi les *Pensées* il est certains morceaux plus ou moins étendus qui peuvent être considérés comme achevés. Beaucoup sont d'une perfection de forme qui en font des joyaux de notre littérature. Pascal n'aimait pas la Poésie, il méprisait les produits de l'art et cependant il possédait quelques-uns — seulement quelques-uns — des éléments d'un grand poète. Vinet en constatant ce fait va jusqu'à établir une certaine analogie entre Pascal et lord Byron. « Dans un même moule semblent avoir été fondus plusieurs de ces paragraphes et plusieurs des strophes de lord Byron. Que cherchent dans les *Pensées* beaucoup de lecteurs de Pascal ? Pascal lui-même ; une individualité rare, une nature extraordinaire, une âme. On peut lire Pascal comme on lit *Childe-Harold* [1]. » Vinet a raison : un souffle de poésie traverse nombre de ces strophes en prose, pleines du vent de l'infini et soulevées par leurs sublimes

[1] *Etudes*, p. 20.

pensées. Quoi de plus sublime, de plus lyrique que des passages comme ceux-ci :

« L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant, il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser, une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'Univers l'écraseroit, l'homme seroit encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sçait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'Univers n'en sçait rien. [1] »

« Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns, voyez celuy auquel vous ressemblez et qui vous a fait pour l'adorer. Vous pouvez vous rendre semblables à luy, la sagesse vous y égalera, si vous voulez le suivre. » Et les autres luy disent : « Baissez les yeux vers la terre chétif ver que vous estes et regardez les bestes, dont vous estes le compagnon. » Que deviendra donc l'homme, sera-t-il égal à Dieu ou aux bestes ? Quelle effroyable distance !... [2] »

*
* *

En abordant les *Provinciales* nous nous trouvons sur un tout autre terrain. Nous sommes en présence d'une œuvre terminée, publiée par l'auteur lui-même,

[1] *Pensées*, t. I, p. 70.
[2] *Pensées*, t. I, p. 290.

nous avons non seulement sa pensée, mais la forme de sa pensée. Nous avons donc sous les yeux du Pascal vrai, authentique ; son style tel qu'il l'a voulu lui-même.

On accorde généralement aux *Provinciales* l'honneur d'avoir fixé la langue française moderne. Cet honneur ne revient pas tout entier à Pascal, mais, dit Vinet, il a le droit d'en revendiquer la plus grande part. Balzac fut moins populaire et Corneille, aussi populaire, a un style moins pur. Le moment décisif dans l'histoire de la langue est bien celui de l'apparition des *Provinciales*. Beaucoup d'expressions dont on se servait encore tous les jours ont disparu « condamnées sans retour par le mépris que Pascal en a fait. Bien peu de mots dont il s'est servi sont dès lors sortis de l'usage ; quelques-uns seulement ont peu à peu changé de signification « par l'effet de cette insensible dérive, qui entraîne les mots loin de leur signification première ou étymologique ». Les rhéteurs du temps, en tête desquels Vinet place Balzac, avaient fait un style qui souvent sonnait creux, mais avait acquis l'élégance, le nombre « et je ne sais quelle élasticité qui lui avait manqué jusqu'alors ». Mais ce style ne devint vraiment fort que chez Pascal. Cette transformation est due à la logique et à la passion qui inspirent les *Provinciales*.

Est-ce à dire que le style des *Provinciales* soit parfait ? Les Jésuites qui épluchèrent si minutieusement les *Lettres* pour les réfuter ont pu, non sans raison, y relever plusieurs phrases dépourvues d'élégance et même mal venues. Vinet cite l'exemple suivant pour montrer que Pascal lui-même pèche parfois par manque d'harmonie : « Il est temps de rendre la réputation à tant de personnes calomniées ; car quelle innocence peut être si généralement reconnue, qu'elle ne souffre quelque atteinte par les impostures si hardies d'une compagnie répandue par toute la terre, et qui, sous des habits religieux, couvre des âmes si irréligieuses, qu'ils commettent des crimes, tels que la calomnie, non pas contre leurs maximes, mais selon leurs maximes. [1] » Il faut reconnaître que ces taches sont légères et rares et Pascal pourrait répondre à ses critiques qu'on « ne consulte l'oreille que parce que l'on manque de cœur » ; mais il est pourtant bon de la consulter et il y manque quelquefois. Pascal lui-même n'a un style un peu embarrassé que lorsque — cela est rare — sa pensée n'est pas bien précise, comme dans l'exemple cité plus haut. Lorsqu'il est ému, véhément, son style devient harmonieux et alors il l'est, autant qu'il est possible. Dans ces occasions le style devient même périodique et offre des morceaux aussi

[1] Vinet, *Etudes*, p. 290.

beaux et aussi pleins que celui de Balzac ou de Fléchier, ces deux maîtres de la période. Trouverait-on chez eux, dit Vinet, une plus belle période que celle-ci :

« O grands vénérateurs de ce saint mystère, dont le zèle s'emploie à persécuter ceux qui l'honorent par tant de communions saintes, et à flatter ceux qui le déshonorent par tant de communions sacrilèges ! qu'il est digne de ces défenseurs d'un si pur et si admirable sacrifice de faire environner la table de Jésus-Christ de pécheurs envieillis, tout sortant de leur infamie, de placer au milieu d'eux un prêtre que son confesseur même envoie de ses impudicités à l'autel, pour y offrir, en la place de Jésus-Christ, cette victime toute sainte au Dieu de sainteté, et la porter de ses mains souillées en ces bouches toutes souillées ! [1] »

Un caractère très spécial du style des *Provinciales* c'est *l'accumulation des antithèses*. Pascal emploie en général peu de figures dans cet ouvrage. Il a « toujours la justesse et la force, la netteté et la profondeur; mais la métaphore pittoresque, l'image colorée dont les *Pensées* offrent quelques beaux exemples, est presque étrangère au style des *Provinciales*. Mais si l'éclat manque généralement à son style, il est remplacé par la force. Il se sert très peu du style

[1] Vinet, p. 292.

figuré; il ne se baisserait pas pour ramasser la plus heureuse des métaphores; mais l'antithèse, au contraire, est très fréquemment employée par lui. C'est sa figure de prédilection et presque la seule. Dans les *Provinciales* les antithèses s'entrecroisent « opposant plusieurs mots à plusieurs mots, la phrase à la phrase, et souvent une série à la série inverse avec la plus attentive exactitude [1] ».

On pourrait s'étonner de voir Pascal user autant de cette figure, après avoir dit : « Ceux qui font des antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. » Mais Pascal ne force jamais les mots, et ce qu'il oppose ce sont les idées aux idées, plus que les mots aux mots. « L'antithèse entre les mains de Pascal n'est pas un jouet: c'est une arme et quelle arme!... c'est une épée à deux tranchants [2] ».

Vinet exprime au sujet du style de Pascal un regret qu'il n'a été ni le seul, ni le premier à formuler: c'est de n'avoir pas assez conservé « la franchise, l'abandon, le tour vif et rapide et la naïveté du langage de nos pères ». Pascal a certainement trop mis de côté ce que l'on appelait alors avec mépris la *gauloiserie*. Ceci est d'autant plus remarquable chez

[1] Vinet en cite des exemples tirée de la XIVe Provinciale. *Etudes*, p. 293.

[2] *Etudes*, p. 294.

Pascal que son commerce incessant avec Montaigne eût dû, semble-t-il, le disposer à conserver autant que possible « les braves manières de s'exprimer » du siècle précédent. Vinet voit dans cette réforme exagérée un effet de la conception différente de la vie à ces deux époques. « On n'écrivait pas seulement, on vivait d'un autre style. A ce point de vue le style des *Provinciales* est bien de son temps, il en a la majesté un peu nue, et le mépris de tout ce qui serait la défroque du vieux temps... Port-Royal n'est pour rien dans cette allure si bien réglée et dans cette sobriété. Il y a de l'ascétisme dans tout ceci, et l'autorité de Saint Augustin, si puissante chez ces solitaires, n'a pas été jusqu'à leur faire adopter son style. Ils ne lui ont pris que ses doctrines. Pascal, leur secrétaire, s'interdit, parlant pour eux, des libertés dont ses fragments posthumes ont bien prouvé qu'il avait l'instinct [1]. »

Nous n'avons que quelques mots à dire de la *Correspondance* de Pascal. Au point de vue du fond et des idées exprimées, ses Lettres sont très remarquables et à la hauteur de ses autres ouvrages. Au point de vue littéraire, elles sont bien inférieures à celles de Voltaire ou de Madame de Sévigné. Comme style elles présentent de grandes inégalités. Pour montrer qu'elles ne peuvent placer leur auteur parmi

[1] *Etudes*, p. 296.

les modèles du genre épistolaire, il suffira peut-être de citer, dit Vinet, cette phrase de la grande lettre à M. Périer : « Sur ce grand fondement, je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur... » Mais il faut remarquer, ce que Vinet ne fait pas, que les Lettres de Voltaire étaient plus ou moins destinées au grand public, par-dessus la tête de leurs destinataires, et que Madame de Sévigné est un phénomène unique dans le monde des Lettres.

Lorsque Pascal parut « la France faisait sa rhétorique et préparait, en attendant qu'elle pensât, des formes pour sa pensée ». Il y avait beaucoup d'esprit, même parfois de la pensée, mais pas de passion. « De la passion seule une langue peut recevoir le mouvement, la souplesse et, chose remarquable, la mesure même. » C'est là ce qu'a fait Pascal. La langue du XVIIe siècle était déjà formée, mais elle n'avait encore rien produit d'immortel. Il eut la gloire de donner à la France ce chef-d'œuvre, première application, digne d'elle, de la forme nouvelle de la langue et première manifestation de sa puissance, et ce chef-d'œuvre, à son tour, a donné à cette langue, jeune encore, la consécration du génie et l'a, non pas fixée, car une langue vivante ne se fixe pas, mais orientée définitivement dans la direc-

tion où elle devait s'avancer désormais et produire, sous des formes multiples, tant d'œuvres éternellement dignes de l'admiration des hommes.

DEUXIÈME PARTIE

La religion d'après les principes de Pascal et de Vinet

CHAPITRE PREMIER

La Perception des vérités religieuses d'après Pascal et Vinet

Objet de cette seconde partie. — Trois problèmes se posent en matière religieuse, à propos des doctrines de Pascal et de Vinet : le problème de la *Connaissance*, celui de la *Certitude* et celui de l'*Autorité*. — Le problème de la Connaissance. — Le *cœur*, organe intuitif de la connaissance religieuse d'après Pascal. — Le cœur et la Raison. — La *conscience*, d'après Vinet — Ces notions ne sont pas identiques mais voisines. — Peut-on assimiler le mode de perception des vérités religieuses à la connaissance intuitive des principes premiers? — Il ne peut y avoir identification, mais il y a analogie. — Rationalisme et mysticisme. — L'indépendance de l'organe de la perception morale doit être sauvegardée.

Après l'exposé analytique des jugements de Vinet sur l'œuvre de Pascal, il est nécessaire de reprendre un à un les éléments de cette critique pour les apprécier et en déduire les conséquences. C'est ce qui fera l'objet de cette seconde partie de notre étude. Tou-

tefois il nous a paru qu'il y aurait lieu de restreindre ce travail à ses éléments principaux et cela dans l'intérêt même du dessein que nous avons formé : dégager la pensée de Vinet ; car nous risquerions de perdre de vue les traits essentiels de cette pensée si nous nous perdions dans les détails.

Nous laisserons de côté tout d'abord les appréciations de nature purement littéraire : elles se suffisent à elles-mêmes telles que nous les avons déjà exposées. Nous ne reviendrons pas davantage sur ce que Vinet dit des *Provinciales* ou du Plan de l'apologie, et nous nous abstiendrons de parler une seconde fois de la question si importante du scepticisme de Pascal. Ce dernier sujet a été traité, depuis Vinet, par des écrivains qui en ont donné une exposition supérieure à la sienne. Nous bornerons cette étude à celle de trois problèmes qui se posent inévitablement pour qui lit Pascal ou Vinet. Ce sont, en matière religieuse, le problème de la *Connaissance*, celui de la *Certitude* et celui de l'*Autorité*. A l'examen de ces sujets capitaux nous ajouterons l'étude des conséquences religieuses et sociales des principes de Vinet et quelques considérations sur l'influence que ces principes doivent avoir sur le développement religieux de l'humanité et les rapports des deux éléments, scientifique et religieux, dans l'individu et dans la société.

Le *Cœur*, tel est le nom que donne Pascal à l'organe de la connaissance religieuse. Le cœur est avant tout l'organe de la perception des principes premiers : « Le cœur *sent* qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis... Et il est aussi inutile et ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes pour vouloir y consentir, qu'il seroit ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre pour les recevoir[1]. » C'est donc la faculté de connaître par intuition les choses d'une évidence qui s'impose par elle-même et qui ne peut se démontrer. Le cœur est aussi l'organe de la perception des vérités d'ordre métaphysique : « C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison, voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison. — La foi est différente de la preuve : l'une est humaine, l'autre un don de Dieu... — Cette foi est dans le cœur et fait dire non *scio*, mais *credo*. »

Cet organe de la connaissance des principes premiers et des faits d'ordre religieux est entièrement autonome et a son existence parfaitement indépendante de la raison, ou plutôt du raisonnement : « Le

[1] *Pensées*, t. I, p. 156.

cœur a son ordre, l'esprit a le sien qui est par principe et démonstration ; le cœur en a un autre [1]. »

Ici se présente une question. Pascal, en donnant ce nom de *Cœur* à un organe de connaissance qui s'applique à la fois aux principes premiers et aux vérités d'ordre religieux, a-t-il voulu identifier absolument le mode de perception de ces deux sortes de faits ? Est-ce bien le même organe qui me fait *sentir* qu'il y a trois dimensions dans l'espace et qui me fait aussi *sentir* qu'il y a un Dieu ? Telle semble bien être, en effet, la pensée de Pascal quand il dit : « La raison agit avec lenteur..., le sentiment n'agit pas ainsi. Il agit en *un instant*...; il faut donc mettre notre foi dans le sentiment [2]. »

Pascal oppose souvent le *Cœur* à la *Raison*. Ce dernier terme a deux sens différents dans les *Pensées*. Tantôt il signifie l'organe de la connaissance par induction et déduction et tantôt les modes d'action de cet organe, ce que nous appelons les *Raisonnements*. Cette remarque ne doit jamais être perdue de vue, car souvent, lorsque Pascal semble attaquer la Raison, ce n'est pas d'elle qu'il parle, mais du *raisonnement*, ce qui est loin d'être la même chose [3].

[1] Voir aussi *Pensées*, t. II, p. 57 et 58.

[2] *Pensées*, t. II, p. 140.

[3] « La conduite de Dieu... c'est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons (raisonnements) et dans le cœur par

En attaquant la raison, quand il le fait, Pascal n'entend pas l'anéantir, mais, comme nous l'avons déjà remarqué, la limiter. Il ne veut nullement l'expulser de son domaine légitime, il veut seulement la forcer à reconnaître qu'elle n'est pas seule, ni tout. Pascal part de faits d'expérience. Il a remarqué qu'il y a certaines choses qui ne peuvent être ni prouvées, ni renversées par la raison, choses qu'il perçoit pourtant avec netteté. Il en conclut que ces choses sans preuves, mais dont l'existence est certaine pour lui, dépendent d'une faculté spéciale ; il l'appelle le *Cœur,* parce qu'il constate que, généralement, tout ce qui est du domaine des affections, des sentiments, se perçoit de la même manière. La Religion est donc chose d'expérience personnelle, immédiate, échappant aux procédés ordinaires de la connaissance et saisie par un organe intuitif qu'il appelle *le Cœur* et qui a une existence autonome dans l'âme humaine.

En passant de Pascal à Vinet, nous trouvons une autre terminologie. Le mot employé par Vinet pour désigner l'organe de la connaissance des vérités d'ordre religieux est celui de *Conscience.* C'est là encore, comme celui de Cœur, l'un de ces termes

la grâce ». (*Pensées,* voir les pages 156, 157 et 158, t. I, Ed. Molinier).

souvent employés, mais dont le sens n'apparait pas immédiatement précis et exactement délimité.

On peut en effet considérer la conscience comme *Conscience de soi*, comme la faculté qu'a l'homme de se sentir distinct de la nature et des autres hommes. On peut encore, par ce terme, désigner la *Conscience morale*, c'est-à-dire la faculté de distinguer le bien du mal, l'organe de l'impératif catégorique. Enfin, elle peut être aussi la source des principes premiers universels. Sont-ce là trois choses différentes ou les diverses manières d'être d'un même organe? Vinet ne discute pas cette question, il ne définit nulle part ce qu'il entend par la conscience, il se borne à constater son existence, qui est elle-même un fait de connaissance immédiate : « Nous en trouvons immédiatement la notion dans notre âme, nous ne la concluons pas de quelques notions intermédiaires, nous ne l'établissons point par analogie, car la conscience n'a point d'analogue dans la nature ; en sorte que nous ne pouvons expliquer sa notion que par son existence même...

« Les hommes n'ont pu inventer un nom pour une substance élémentaire qui n'existait pas ; s'ils ont nommé la conscience, c'est qu'ils l'ont trouvée ou plutôt *sentie* résidant en eux. Les instituteurs des peuples ont bien pu, à la faveur de la dégradation morale de l'homme, appliquer arbitrairement la

notion du devoir à telle action injuste ou indifférente ; mais cette notion même ils ne la créent pas, ils la trouvent; s'ils déplacent l'idée du *juste,* c'est que le *Juste* existe quelque part [1]. »

La *Conscience* de Vinet, le *Cœur* de Pascal sont des notions à peu près identiques. Chez l'un et chez l'autre il s'agit de l'organe des connaissances immédiates. Seulement Vinet range formellement parmi ces connaissances et au premier rang la notion de l'obligation morale. On voit que le penseur moderne a subi l'influence de Kant. Mais le principe est le même : seul cet organe moral, *cœur* ou *conscience,* est capable de saisir les faits d'ordre religieux. Les notions religieuses ne viennent pas à l'homme du dehors mais du dedans, le christianisme ne s'apprend pas, il se constate; il ne se démontre pas, il s'expérimente. Telle est bien l'opinion de Pascal, telle qu'elle résulte de l'étude des *Pensées,* quant à Vinet il accentue encore s'il est possible ce point de vue qu'il a relevé chez Pascal et s'est entièrement approprié.

Cette théorie peut soulever diverses objections et présente des difficultés. Quelles elles sont et comment on peut y répondre ou les écarter, c'est ce que nous avons maintenant à examiner.

Il y a des principes indémontrables qui sont saisis

[1] *Mélanges,* p. 74. Ailleurs Vinet définit la conscience en ces termes : « Elle n'est que la perception du juste. »

d'une manière immédiate par l'âme humaine : c'est là une chose admise, car c'est un fait d'expérience. Mais les vérités religieuses peuvent-elles être identifiées à ces principes premiers ? L'organe qui saisit ceux-ci est-il le même que celui qui constate celles-là ? Pour Pascal et Vinet cela ne fait aucun doute. Nous l'avons vu : « Le cœur, dit Pascal, *sent* Dieu », il le saisit de la même manière qu'un axiome. « L'idée de justice et de devoir est immédiate », dit Vinet, elle s'impose d'elle-même, elle ne peut pas ne pas exister. Il y a donc assimilation complète entre le mode de perception des vérités religieuses et des principes premiers : la religion est saisie de la même manière et c'est pourquoi elle échappe aux méthodes ordinaires d'investigation.

Mais cette assimilation est-elle bien légitime ? n'est-elle pas, tout au moins, exagérée ? Les principes premiers portent leur évidence en eux-mêmes et ont leur racine dans tout être humain. Tous les hommes ne savent pas les constater, mais tous s'en servent : tout esprit sain est capable de les saisir, car ils sont en réalité partie intégrante de l'âme humaine et l'une des conditions, l'un des traits caractéristiques de ce qu'elle est.

En est-il de même pour le sentiment religieux ? Il est permis d'en douter. On dit quelquefois : Tous les hommes ont le sentiment du divin. Cela n'est pas

bien certain. Tous les hommes sont capables d'avoir ce sentiment, soit! mais s'impose-t-il à eux comme une nécessité absolue? Le fait seul que l'on peut se poser cette question suffit à montrer la différence entre les principes premiers ou axiomes et les vérités religieuses.

Le sentiment religieux n'existe donc pas intuitivement chez l'homme au même degré que le sentiment des vérités premières. Pascal et les apologètes chrétiens voient dans ce fait le produit d'un désordre, d'une corruption de la nature humaine. Cette explication peut être vraie ou fausse — pour notre part nous la croyons juste — mais il n'importe au point où nous en sommes. Il demeure que les faits d'ordre religieux ne peuvent être *identifiés* aux principes premiers.

Mais leur sont-ils *analogues* dans leur mode de perception? Nous pouvons répondre par l'affirmative. Comme eux ils sont indémontrables et cependant évidents pour celui qui les perçoit, comme eux ils échappent aux procédés ordinaires du raisonnement qui ne peut ni les démontrer ni les réfuter.

Il y a une autre différence entre les choses religieuses, perçues immédiatement, et les principes premiers. Ceux-ci sont universels, ils existent dans toute âme humaine et d'une manière identique chez tous. Les principes religieux se manifestent très diffé-

remment dans chaque conscience individuelle. Le sentiment religieux est chose immédiate, mais seulement pour celui qui le ressent, en un mot il est d'ordre *essentiellement subjectif.*

Mais alors une critique fort grave du système de Pascal et de Vinet se présente, critique qui aurait les conséquences les plus fâcheuses pour ce système s'il ne pouvait y répondre victorieusement. Si le sentiment religieux est par essence subjectif, il n'y a pas de *Vérité en soi*, au point de vue religieux. Il y aurait des vérités personnelles, individuelles, pas de vérités universelles. La Religion deviendrait une pure affaire de sentiment personnel et il risquerait d'y avoir autant de religions différentes que d'individus.

A cette objection on peut répondre que le même fait peut être saisi différemment par diverses personnes, sans cesser pour cela d'être identique à lui-même. Même pour les choses reconnues universellement, il n'y a pas toujours identité dans la manière de les concevoir et de les exprimer. Ici se présente une nouvelle difficulté. Les faits d'ordre religieux ne peuvent être *identifiés* avec les principes premiers, ils leur sont seulement *analogues* dans leur mode de perception. Mais alors il se trouverait qu'en dehors des axiomes et des principes universels, il y aurait encore d'autres principes ou d'autres faits qui seraient soustraits aux procédés ordinaires de con-

naissance et dans ce cas *l'unité* de l'être humain ne serait-elle pas compromise? La fameuse parole: «Je sens deux hommes en moi» serait réalisée, mais dans un sens bien différent de celui que lui attribuait son auteur. Il y aurait en l'homme deux modes de perception de la vérité, indépendants et sans rapports entre eux; la distinction serait complète entre la Raison et le Sentiment, entre la connaissance religieuse et la connaissance scientifique, et cette distinction pourrait, le cas échéant, se transformer en opposition, si les données de l'un des organes de connaissance se trouvait être en contradiction avec les données de l'autre; et c'est ce qui arrive ou du moins paraît arriver fréquemment.

Voilà donc la guerre allumée, et comment rétablir la paix? La première solution qui se présente est aussi la plus radicale : supprimer l'un des deux adversaires, ou tout au moins le réduire au silence en lui accordant une place subordonnée. On n'a pas manqué de le faire. Les uns, voulant donner la prédominance à la raison, ont fondé le *rationalisme*, et les autres, voulant donner le premier rang au sentiment, sont tombés dans le *mysticisme*[1]. Nous n'avons pas à discuter ici ces deux tendances qui ont le tort commun de ne tenir compte que d'une

[1] Il y a un *mauvais* mysticisme et un *bon*; nous parlons ici du premier.

partie des faits et de sacrifier une portion de l'être humain ; l'un et l'autre sont une mutilation de la nature humaine. Pascal l'a fort bien dit : « Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule. » Il faut donc ne rien sacrifier, tenir compte des deux séries et conserver l'homme tout entier.

Mais dans ce cas, comment rétablir l'unité et n'est-elle pas définitivement compromise ? Nous sommes en présence de l'une de ces *dualités* dont Vinet constate partout l'existence et qui semblent au premier abord irréductibles. La difficulté est grande, mais nous pouvons toutefois entrevoir la solution. Est-il bien prouvé que ces oppositions formelles entre la raison et le sentiment, oppositions qui briseraient l'unité de notre nature, doivent nécessairement se produire ? Si oui, il faut abandonner toute pensée de rétablir l'unité. Si non, l'espoir est permis. Il faut examiner de près ces oppositions. Ne proviendraient-elles pas de ce que nous avons voulu appliquer les procédés du raisonnement à ce qui ne peut se démontrer, ou, inversement, de ce que nous avons tenté de soumettre aux méthodes intuitives ce qui est du ressort de la logique ? Chacune de nos facultés de connaissance a sa sphère d'action ; cela veut-il dire qu'il y ait nécessairement opposition dans leurs résultats ? Nos

sens physiques ont des sphères d'actions bien délimitées ; l'odorat n'a pas le même ressort que la vue ; les données qu'ils nous fournissent sont différentes, vraies cependant les unes et les autres. Et cependant, il peut arriver qu'il y ait contradiction apparente entre ces données ; tel objet, agréable à la vue, sera répugnant pour l'odorat, ou inversement.

Celui qui voudrait se former un jugement sur les données d'un seul de ces deux sens récuserait le témoignage de l'autre. L'un dirait : cet objet est agréable, car ses teintes, ses formes flattent agréablement mes yeux ; l'autre répondrait : cet objet est répugnant, il blesse mon odorat. L'un et l'autre auraient tort. Les données des deux sens ne sont pas opposées, elles portent sur des choses différentes et sont vraies dans les deux cas. C'est leur synthèse et non leur lutte qui constitue l'appréciation saine du phénomène observé. Il en est de même des données de la raison et du sentiment. L'être humain est un, mais son unité est fédérative. Il *ne peut* y avoir opposition irréductible entre les données des éléments qui le composent, mais il y a catégorisation. Il faut attribuer à chacun ce qui lui revient et à chaque activité sa part d'indépendance ; *cuique suum*.

La guerre cesse ainsi, mais cela ne suffit pas. Il n'y a encore que juxtaposition et non pas véritable unité. Il faut un lien fédéral ; les éléments divers sont

là : Raison, Conscience, mais qui formera la gerbe ? Ce lien nous le trouverons dans la Raison elle-même. Elle est, en effet, non pas tant les facultés de connaître que la faculté de *constater*. Au sens absolu, toute *connaissance* devrait être *intuitive*. Si l'être humain était parfait et sans limites, le raisonnement n'aurait aucun rôle à jouer. Toute connaissance consisterait dans un rapport immédiat du sujet avec l'objet et ce rapport lui en donnerait pleine et entière connaissance. Il n'y a besoin de raisonner que parce que nos connaissances sont médiates et fragmentaires et parce qu'il y a ce désordre qui s'appelle la *possibilité de l'erreur ;* de là la nécessité de comparer, discuter, conclure.

La Raison travaille d'après les principes premiers sur les données des sens. Il est facile de comprendre qu'elle peut s'exercer également sur les données du sentiment religieux, dont les données — dans le cas particulier — seront ses principes premiers. Elle pourra ainsi contrôler, non pas le sentiment religieux lui-même, qui est immédiat, mais ses conséquences, et voir s'il n'y a pas contradiction entre ces conséquences et les autres principes, bases de l'esprit humain. Cette contradiction ne peut exister en principe. Les choses religieuses peuvent sortir du cadre des faits reconnus par l'esprit humain, mais ils ne peuvent les renverser. Les faits d'ordre religieux

sont chose expérimentale et, partant, aussi scientifiquement constatés que toute autre espèce de faits, et la raison humaine ne peut, elle, l'organe de la constatation des faits, être en opposition avec des faits réels et résultats de l'expérience; et si la contradiction paraît renaître parfois, nous serons en droit de soupçonner immédiatement une faute de méthode, et de penser qu'il y a eu empiètement, soit de la Raison envisagée comme principe du raisonnement, soit du sentiment sur le domaine réservé de l'autre faculté de connaître. L'unité est ainsi rétablie, mais l'indépendance de l'organe moral, *cœur* ou *conscience*, est sauvegardée. Il n'est pas opposé à la raison, il l'appelle même comme faculté de contrôle, mais il a son existence autonome, il soumet ses données à la raison, il ne les lui demande pas. Les éléments premiers d'ordre religieux sont donc perçus d'une manière spéciale. La Raison examine leurs conséquences, elle voit s'ils ne sont pas en opposition avec les principes constitutifs de l'âme humaine, s'ils n'ont rien de contradictoire. Mais là doit se borner le rôle de la Raison, elle ne peut prétendre à l'examen des principes immédiats de la vérité religieuse ; elle est un organe de constatation. L'autonomie du *sens religieux* est énergiquement réclamée par l'expérience et peut seule préserver l'intégrité de la nature morale de l'homme.

CHAPITRE II

La Certitude en matière religieuse

Le problème de la Certitude en matière religieuse. — Une certitude complète doit être intuitive. — La certitude religieuse est subjective. — Elle n'est pas exclusivement subjective. — Certitude expérimentale. — La Certitude en matière religieuse découle de la Vie. L'expérience démontre la valeur réelle des données du sens moral.

Par cette méthode que nous venons d'esquisser d'après Pascal et Vinet, est-il possible d'arriver à des notions certaines ? C'est la question que nous avons maintenant à aborder, c'est le problème de la certitude en matière de vérités religieuses.

Nous possédons la certitude lorsque la connaissance que nous avons d'un fait, ou d'un principe, est telle que l'affirmation de la non existence de ce fait, ou celle d'un principe opposé, est repoussée d'une manière absolue par notre être moral tout entier.

Il y a deux chemins pour arriver à cette connaissance certaine ; l'un est celui de l'intuition, l'autre celui du raisonnement.

En principe, comme nous l'avons déjà fait remarquer, toute connaissance vraie doit être certaine. En fait, notre connaissance est le plus souvent fragmen-

taire ou même entachée d'erreur. Mais il est certain que si nous étions capables d'entrer en rapports directs et complets avec tous les objets de nos perceptions, il n'y aurait d'autre connaissance que l'intuition et d'autre mode de cette connaissance que la certitude. La nécessité de la *preuve* vient de l'imperfection de nos moyens de connaître. La certitude qui provient de l'intuition est donc d'une nature essentiellement supérieure à celle qui provient de la preuve, car celle-ci est une certitude acquise par intermédiaires et celle-là est immédiate. Aussi les choses connues par intuition possèdent une certitude plus complète que celles connues par raisonnement ; car ces dernières peuvent être sujettes à contestation et il peut arriver que l'instrument qui a servi à construire leur certitude, manié par un autre ouvrier, renverse l'édifice qu'il avait élevé d'abord.

La certitude complète et parfaite est donc une certitude intuitive, par conséquent subjective. Ce qui, pour moi, est évidemment certain, peut fort bien n'avoir pour un autre aucun caractère de certitude, pas même de probabilité. Et cependant je suis, moi, entièrement certain. Ma certitude réside donc en moi-même. C'est ce qu'un critique moderne a formulé en ces termes : « Le philosophe qui prétend que la certitude s'appuie sur elle-même, au lieu d'être simplement donnée en lui, et relativement à lui, à sa con-

science et à sa liberté, comment peut-il *être certain d'être certain, et de cette certitude-là?* Quelque point fixe qu'il établisse (*aliquid inconcussum*), on lui demandera d'où il peut savoir que la fixité prétendue n'est pas relative à ses moyens propres et variables de la mettre à l'épreuve. Donc, afin d'éviter le progrès à l'infini où l'engagerait la question de la *certitude de la certitude*, il sera conduit à tirer de l'existence d'un premier critère celle d'un second, laquelle à son tour démontrera celle du premier. C'est ainsi que Descartes prenait la preuve de ce qu'il appelait Dieu dans ce qu'il appelait l'évidence de sa pensée, puis s'assurait à l'aide de ce dieu que cette évidence ne pouvait le tromper. Beaucoup d'autres philosophes, surtout parmi les modernes, donnent leur conclusion pour preuve de leurs prémisses. Ils croient que le système est boiteux, chancelant, tout le temps qu'il marche et va pour s'établir, mais que, une fois arrivé au but et arrangé dans son repos, ce même système se solidifie dans une sorte d'intégrité circulaire. On abuse ici d'une vérité de méthode : la connaissance fait cercle et le cercle définit la connaissance ; mais où est la certitude[1] ? »

Ceci est vrai, plus encore peut-être que pour tout le reste, des choses d'ordre religieux. Pour ces choses il peut y avoir certitude, mais cette certitude est

[1] Ch. Renouvier, *Essai de critique générale*, p. 447, 448.

dans l'âme du sujet. Le philosophe déjà cité dit ailleurs : « La certitude est, ce qu'on a trop souvent oublié, un état et un acte de l'homme : non pas un acte et un état où il saisisse immédiatement ce qui ne saurait être immédiat, c'est-à-dire des faits et des lois extérieures ou supérieures à l'expérience *actuelle*, mais bien où il pose sa conscience telle qu'elle est et qu'il la soutient. A proprement parler, il n'y a pas de certitude, il y a seulement des *hommes certains*... L'homme par rapport à l'objet quelconque de sa pensée, est certain, s'il le comprend de toute l'étendue de son intelligence, et se sent porté par un intérêt puissant, animé d'une volonté immuable en l'affirmant, et se complaît dans cette affirmation, entièrement et sans réserve [1]. »

L'homme peut donc être *certain* de deux manières : sans preuves, et avec preuves. La première certitude est la plus rare, mais la plus solide, seulement elle est entièrement subjective. La seconde est la plus ordinaire, moins ferme, mais plus facile à communiquer.

Quelle est la nature de la certitude en matière religieuse ? Pascal nous dit formellement que la connaissance de la religion est d'un ordre spécial : « Cette foi est dans le cœur, et fait dire non : *scio*, mais *credo*. » Ailleurs il dit aussi qu'il ne faut pas

[1] *Op. cit.*, p. 390.

mettre sa foi dans la raison (raisonnement) parce qu'elle « agit avec lenteur », mais dans le sentiment parce qu'il « agit en un moment ». Sa pensée est la même encore quand il insiste sur l'impossibilité et l'inutilité de vouloir prouver la vérité de la Religion : « Qui blasmera donc les chrestiens de ne pouvoir rendre compte de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre compte?... S'ils la prouvoyent, ils ne tiendront pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens[1]. » Vinet, sous une forme différente, exprime la même pensée : « Même pour ceux qui le reçoivent (le christianisme) comme une religion divine, même pour ceux qui y croient par l'esprit, il est voilé, il est vide, il est mort, aussi longtemps qu'ils n'appellent pas le cœur au conseil. » La certitude en matière religieuse est donc celle du cœur, du sens moral. Cela n'exclut pas la preuve par la voie ordinaire du raisonnement, mais celle-ci serait, si elle demeurait seule, insuffisante, incomplète et même fausse; fausse, car elle ne donne pas la vraie connaissance de la nature des faits religieux : les choses du cœur ne se saisissent que par le cœur et ne sont certaines absolument que pour le cœur.

On pourrait objecter qu'une telle certitude n'a

[1] *Pensées*, t. I, p. 147.

aucun fondement solide et ne diffère pas sensiblement des produits de l'imagination. Elle existe pour celui qui la possède, pour tout autre elle est nulle et l'on pourrait ici appliquer cette pensée à Pascal : « Tout nostre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudroit avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tout sens, et ainsi il n'y en a point[1]. » La religion ne serait donc tout entière qu'un produit du sentiment et de l'imagination, et cependant celui qui croit aurait une certitude subjective entière, mais il ne saurait ni l'expliquer, ni la justifier, ni la communiquer.

Telle n'est point la pensée de Pascal ni de Vinet. Pour eux, il y a bien certitude en l'âme de celui qui croit, mais cette certitude est fondée, elle peut s'expliquer; elle dépasse la raison, mais elle n'est pas déraisonnable, elle peut se communiquer.

En effet, le christianisme n'est pas seulement un principe, une vérité qui est saisie intuitivement par le sens moral. Il est encore et même avant tout une *vie*. Ce principe a sa raison d'être dans une action à exercer, il a des prétentions et il les fait valoir. Si

[1] *Pensées*, t. II, p. 143.

les résultats de son action sont ce que l'on est en droit d'en attendre, ce principe, déjà certain pour le sentiment, le deviendra aussi pour la raison ; car ici la raison peut fonctionner : elle a des données à mettre en œuvre : celles de l'expérience. Le principe religieux prétend améliorer l'homme, le rendre heureux ; la raison emploiera la méthode expérimentale pour s'assurer des résultats obtenus. L'expérience est la pierre de touche de la valeur d'une affirmation religieuse. Celle-ci a sa valeur en elle-même pour celui qui croit, mais pour les autres elle n'acquiert de valeur que lorsqu'elle a reçu sa consécration de l'expérience. Jésus-Christ a dit lui-même : « Un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits, ni un mauvais arbre de bons fruits : vous les jugerez par leurs fruits. » La certitude par l'expérience voilà la seule qui soit communicable en matière religieuse. C'est ce que Vinet exprime ainsi dans l'un de ses discours :

« Viendrez-vous lui demander compte de sa foi ? (au chrétien.) Certes, il ne vous expliquera pas l'inexplicable, et il vous renverra, sous ce rapport, mal satisfait. Mais s'il vous dit, s'il peut vous dire : « J'aime en Dieu tous mes frères d'une affection cordiale ; je suis content de vivre, je serai heureux de mourir ; tout est désormais harmonie en moi, mes forces et mon activité, ma destination et mes désirs et

mes affections, mes pensées... S'il vous dit toutes ces choses et s'il *peut* les dire, *et si toute sa vie cautionne ses paroles*, ne perdez pas avec lui de vains raisonnements; n'essayez pas de les réfuter : *il a la vérité car il a la vie.* Il touche de ses mains, il voit de ses yeux, il perçoit en quelque sorte par tous ses sens une vérité que tous les arguments du monde n'établiraient pas avec autant de certitude, que tous les arguments du monde n'ébranleraient pas. Elles sont inébranlables les vérités dont la preuve est en lui, que dis-je? dont lui-même est la vivante preuve [1]. »

Le caractère essentiel de la certitude se trouve bien là : l'impossibilité d'affirmer le contraire de ce qui est dans la proposition. L'homme ne peut douter de ce qui fait l'objet de son expérience personnelle ; s'il se sent heureux, il ne peut douter de son bonheur ; s'il aime ses semblables, il ne peut douter de son amour. Et cette certitude n'a pas seulement un caractère subjectif. Cette constatation de l'action du principe religieux sur la vie de l'homme, d'autres peuvent la faire comme lui, sur lui, en employant les méthodes ordinaires de l'expérience et du raisonnement. Ils ne seront pas ainsi certains de la vérité du principe, mais ils seront certains de la valeur de son application. C'est là, croyons-nous, la seule certitude à laquelle il soit possible de par-

[1] Vinet, *Nouveaux discours*, p. 31, 32.

venir en étudiant *chez autrui* le fait religieux. Quant à la certitude complète, portant sur le principe aussi bien que sur les résultats, elle n'existe que pour celui en qui ces phénomènes se produisent. C'est cette différence entre la certitude parfaite et la certitude extérieure incomplète que Pascal signale dans cette pensée : « Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bien heureux et bien persuadés. Mais pour ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur prouver que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur ; sans quoi, la foi est inutile pour le salut[1]. »

La véritable certitude peut donc exister en matière religieuse, mais elle n'existe que pour celui qui a saisi les principes de la foi par le sens moral. Il y a une certitude expérimentale qui vient renforcer la première et qui porte, non plus sur les principes eux-mêmes, mais sur leur application. Celle-ci est la seule qui soit communicable. En un mot, on croit parce que l'on croit, et par là même on est *certain* de la vérité de l'objet de la foi, mais le sujet lui-même, et ses semblables avec lui, ne peuvent être certains que cet objet de la foi est réel et n'est pas un produit de l'imagination, que lorsque

[1] *Pensées*, t. I, p. 158.

la preuve expérimentale vient s'ajouter à la certitude intuitive. La certitude en matière religieuse découle de la vie; l'expérience est le critère de la valeur réelle des données du sens moral.

CHAPITRE III

L'autorité en matière de Foi

Le problème de l'autorité en matière de Foi. — Sentiments personnels de Pascal sur ce sujet. — Il veut rester soumis à l'autorité de l'Eglise. — Conséquences des principes exposés dans ses ouvrages : ils sapent les bases de l'autorité en matière de Foi. — Principes de Vinet. — Ils peuvent aboutir soit au mysticisme, soit au scepticisme. — L'autorité doit être conservée, tout en sauvegardant les droits de la conscience individuelle. — La conscience collective de la chrétienté.

Le système de la connaissance intuitive des vérités religieuses une fois connu, une question de première importance se pose aussitôt : *Que devient le rôle de l'autorité en matière de foi ?* S'il s'agit de Pascal, nous sommes autorisés à lui demander ce qu'il fait de l'autorité de l'Eglise, s'il s'agit de Vinet ce que devient pour lui l'autorité normative de l'Ecriture sainte. Avant tout il est juste de chercher quelles étaient les intentions de l'un et de l'autre, avant de voir quelles sont les conséquences inévitables de leurs doctrines.

Pascal, nous l'avons déjà remarqué, n'a jamais pensé que sa doctrine pût être considérée comme opposée à l'autorité de l'Eglise. S'il a été un apôtre de la liberté de conscience, c'est à son insu. Il a toujours voulu être, et il a cru rester toujours, un fils

soumis de l'Eglise. Ce christianisme qu'il défend, parce qu'il en a senti intérieurement la vérité, se présente à lui sous une forme concrète : l'Eglise, l'Eglise de son pays, de son temps ; il n'en connaît pas d'autre, pour lui elle se confond d'une manière absolue avec le Christianisme lui-même. Sa persuasion intime se déverse donc aussitôt, et sans restriction, ni examen, sur cette Eglise, et il l'accepte tout entière : autorité, dogmes, organisation, coutumes, rites. Il n'y a pour lui aucune hésitation à ce sujet. Quand il veut amener l'homme au Christianisme, il pense bien l'amener à l'Eglise et le soumettre à son autorité comme lui-même s'y est soumis. Ce n'est pas par hasard qu'il a écrit dans son document mystique : « Soumission sans réserve à mon directeur ». Quiconque se révolte contre l'autorité de l'Eglise, se révolte par là même contre Jésus-Christ et se met en dehors du Christianisme. Telle est la pensée personnelle de Pascal. Voyez sa lettre à Mademoiselle de Roannez [1], il n'est guère possible de pousser plus loin la soumission et l'abandon complet à l'autorité de l'Eglise :

« Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape. Le corps n'est non plus vivant sans le chef que le

[1] Cette lettre est de 1652. V. p. 130 de l'édition des *Pensées* de M. Astié.

chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps et n'appartient plus à Jésus-Christ. Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Eglise plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez *nôtres* [1]. Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Eglise et de la communion du chef de l'Eglise qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce ; sans quoi je serais perdu pour jamais ».

Pascal a donc voulu rester soumis à l'autorité de l'Eglise et ne la diminuer en rien. C'était là son sentiment comme homme pieux, mais sa théorie renverse ce qu'il croit maintenir ferme et immuable. Même dans sa vie personnelle Pascal fut-il aussi soumis qu'il le croyait, qu'il le voulait ? En réalité, les Jansénistes, tout en criant bien haut leur résolution de rester soumis à l'Eglise, se séparaient d'elle en effet. Elle l'a bien compris, puisqu'elle les a rejetés.

Quant à Pascal, son principe de la connaissance des vérités religieuses par intuition est absolument incompatible avec celui de l'autorité absolue de l'Eglise. Pascal est croyant ; pourquoi l'est-il ? parce qu'il a saisi le christianisme comme une vérité qui s'est révélée à son âme. Désormais il accepte le chris-

[1] Les Jansénistes.

tianisme, tel qu'il le comprend, avec toutes ses conséquences, et l'une de ces conséquences c'est la soumission à l'autorité infaillible de l'Eglise. Il a donc commencé par croire, puis il s'est soumis. C'est parce qu'il l'a reconnue fondée qu'il a accepté l'autorité de l'Eglise, mais, avant de l'accepter, il avait dû être persuadé de sa légitimité. Comme le dit Vinet : « En religion, le principe d'examen se place toujours quelque part. Il faut, pour le moins, examiner, si l'on peut croire sans examen. » Vinet remarque que le seul fait de procéder à cet examen préparatoire est déjà une révolte contre l'autorité de l'Eglise. « Il ne faut pas examiner un seul instant, ou bien il faut examiner toujours [1]. » En fait, c'est employer la méthode protestante. Pascal s'oppose à la soumission aveugle : « Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de vostre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'estat comme si jamais vous ne l'aviez ouy. C'est le consentement de vous à vous-mesme et la voix constante de vostre raison et non des autres qui vous doit faire croire [2]. »

Pascal serait-il donc, sans le savoir, un protestant. Vinet va presque jusqu'à l'affirmer, et cependant il aurait eu grand tort de le faire. Sans doute, en pro-

[1] *Etudes*, p. 139.
[2] *Pensées*, t. II, p. 242.

longeant les lignes de la doctrine de Pascal, on arrive aux conclusions qu'a formulées Vinet; mais Pascal n'a pas prolongé les lignes et il serait peu juste de lui attribuer la paternité de principes qui sont, peut-être, implicitement renfermés dans les siens, mais qu'il n'en eût pas moins rejetés avec horreur. La foi de Pascal l'a conduit à la soumission et il abdique, volontairement il est vrai, mais enfin il abdique entre les mains de l'Eglise.

Il n'en demeure pas moins vrai que sa doctrine conduit tout droit à l'assaut de cette autorité qu'il accepte et cherche à défendre. Dans le système officiel de l'Eglise, ce corps est à la fois le dépositaire et la source terrestre de toute la vérité, le seul canal par lequel cette vérité puisse parvenir à l'homme. Le rôle de l'individu à la recherche de la vérité devra donc se borner à rechercher ce qu'enseigne l'Eglise, pour accepter cet enseignement avec une soumission parfaite. Le fait seul d'avoir examiné et fait un choix parmi ses enseignements constitue l'hérésie et sépare de l'Eglise.

Mais le principe de Pascal, une fois admis, une telle soumission demeure-t-elle possible? Si c'est le cœur, c'est-à-dire l'intuition, qui nous donne la connaissance et la certitude de la vérité, l'autorité de l'Eglise demeure-t-elle entière? Pascal l'a cru, sans doute, mais quand la conviction pénètre son

âme pour la première fois, quand il répète dans son enthousiasme : « Certitude ! Certitude ! » d'où lui vient cette certitude, des assurances de l'Eglise ? de ses enseignements ? Non, de sa propre expérience, de son intuition religieuse. Pascal est devenu chrétien, croyant, sans que l'autorité de l'Eglise ait été pour rien dans sa conversion.

Une telle manière d'arriver à la foi ruine évidemment l'autorité de l'Eglise. Du moment où c'est mon sens moral qui perçoit la Vérité, comment l'Eglise pourrait-elle m'imposer une croyance qui sera peut-être opposée aux données de mon sens moral ? Si Dieu peut se révéler à l'homme d'une manière immédiate, l'intermédiaire de l'Eglise devient inutile. Pascal est donc un hérétique et des plus redoutables. Il sape l'autorité avec plus de vigueur que Calvin lui-même, qui enlève à l'Eglise son autorité, mais conserve toujours une autorité extérieure, celle de l'Ecriture sainte, et d'un corps la fait passer à un document.

Vinet, plus indépendant que Pascal, a poussé plus loin les conséquences de leur principe commun. La conscience chrétienne étant autonome, elle n'admet aucune norme qui lui soit supérieure. L'homme ne se soumettra, en matière de foi, qu'à ce qu'il aura reconnu avoir des droits absolus à cette soumission.

C'est ici que nous touchons au point faible de cette théorie. Tout attribuer à l'autorité, c'est supprimer l'individu ; mais rejeter toute autorité, c'est tomber dans un autre excès non moins grave.

En effet, un homme ne peut tout savoir, tout connaître, même intuitivement; il ne peut tout expérimenter par lui-même. Il y aura donc toujours des faits ou des principes se rapportant directement à sa foi et qui échapperont à sa conscience individuelle. Qui y pourvoira? Se bornera-t-il à constater qu'il y a des vides dans sa connaissance? Non ; car en morale et en religion, on peut dire que la nature a horreur du vide. Ces lacunes de la connaissance seront vite comblées par l'imagination, c'est-à-dire par l'illusion, par l'erreur.

L'homme doit donc être individuel ; il doit acquérir sa religion par l'intuition (en théologie, nous dirions par l'action du Saint-Esprit, par la grâce), mais il reste cependant une part à faire à l'autorité.

Vinet n'a jamais systématisé sa pensée sur cette question de l'autorité. Ici encore, il y a lieu de regretter sa mort prématurée. Toutefois, l'imprécision qui existe sur ce point dans ses écrits tient peut-être à l'imprécision de sa pensée elle-même. En fait, dévoué surtout à la tâche de réagir contre une tendance qu'il repousse, il s'est peu préoccupé des conséquences que l'on pourrait tirer des principes qu'il

posait. D'autres ont tiré ces conséquences avec une logique rigoureuse et ont abouti au scepticisme, comme Edmond Schérer. Vinet eût sans doute protesté contre la paternité de ces idées et peut-être eût-il eu raison de le faire. Toutefois, le fait seul que des disciples, conscients ou non, de Vinet aient pu les déduire de ses principes, prouve qu'il y avait quelque chose d'insuffisant dans sa théorie.

Sans doute Vinet ne rejette pas d'une manière absolue l'autorité en matière de foi, mais il ne la veut pas *a priori ;* il l'accepte, mais seulement quand elle aura été légitimée par l'intuition. Citons ses propres paroles : « Avant de s'imposer, il faut que cette autorité se légitime. Il faut, avant de juger, qu'elle se soumette à être jugée. Plus tard, elle nous dira ce que nous devons croire : elle ne saurait débuter par nous enjoindre de croire en elle. Elle sera tout ; mais avant d'être tout, elle n'est rien. Il faut d'abord la reconnaître. Elle produit ses titres, on les examine ; ses pouvoirs, on les vérifie. Qui est-ce qui examine ? qui est-ce qui vérifie ? Sans aucun doute, les individus... l'individualité n'a pas le droit d'abdiquer. L'acceptation d'une autorité quelconque est nécessairement un fait de liberté[1]. »

Mais, remarque Vinet, pour être capable de se livrer à un tel examen, il faudrait tout savoir. Pour

[1] *Etudes*, p. 225.

arriver à se prouver à soi-même l'autorité visible ou l'Eglise, il faudrait savoir l'exégèse, l'histoire, la métaphysique, il faudrait tout remuer, tout approfondir. Bien peu, si même il s'en trouve, seraient capables de venir à bout d'une telle entreprise. Qui y suppléera? « Par quoi donc, dans cette recherche, ô vous tous, simples et ignorants, remplacerez-vous la science que vous n'avez pas? le temps même qui vous manque, et l'autorité qui, forcément, se récuse et vous refuse son appui? Par le cœur, direz-vous sans doute... ou, ce qui est la même chose, la vérité parlant directement au cœur[1]. » Tout revient donc à l'intuition, mais ici Vinet devient pressant et serré : « Si le Saint-Esprit, ou la Vérité même, a pu parler directement à votre cœur, si du moins vous reconnaissez qu'il le peut, la conséquence est assez claire. Ce qu'il peut une fois, il le pourra toujours. Ce qu'il peut sur un point, il le pourra sur d'autres. Son pouvoir n'est pas limité, pourquoi le serait son vouloir? Ceci frappera surtout ceux qui, avant de connaître qu'il y a une autorité, et où est cette autorité, ont été tellement enseignés de Dieu, qu'ils ont déjà cette foi vivante, qui est proprement une *vue intérieure* des vérités du salut, une communion du cœur avec la Vérité, une vie encore plus qu'une vue. A ceux-là qu'importent les intermédiaires? Et com-

[1] *Etudes*, p. 226.

ment douteront-ils, après avoir vu, si je puis m'exprimer ainsi, la vérité faire admirablement ses affaires elle-même, qu'elle ne puisse les faire encore à l'avenir et toujours[1]. »

Après ces paroles de Vinet il est assez difficile de trouver ce qu'il laisse encore à l'autorité. En fait il ne lui laisse rien ou presque rien. En parlant ainsi c'est à l'autorité de l'Eglise qu'il pense : il veut prouver, comme il le dit lui-même, que l'Eglise n'est pas une autorité, mais un secours. En réalité son raisonnement s'applique tout autant à l'autorité du document, à celle de l'Ecriture Sainte, qu'à celle de l'Eglise; et c'est pourquoi Vinet, qui n'est pas catholique puisqu'il rejette l'autorité de l'Eglise, n'est pas non plus protestant puisqu'il rejette le principe de l'autorité souveraine de l'Ecriture. Il est vrai qu'il admet cette autorité, mais *a posteriori;* mais alors elle n'est plus réellement une autorité absolue, mais bien plutôt un secours.

Nous en arrivons ainsi à un point d'où peuvent partir diverses routes et cela dans les directions les plus opposées, si nous appuyons sur cette idée que Dieu parle directement à chaque cœur humain, se révèle à chaque conscience, nous pouvons, en prolongeant la ligne, aboutir tout droit au mysticisme le plus complet.

[1] *Ibid.*

Si, d'autre part, nous appuyons sur l'indépendance et l'autonomie de la conscience individuelle, nous en arrivons facilement à croire que chaque homme peut être persuadé de posséder la vérité dans sa plénitude et comme chacun d'eux la concevra différemment, de cette multiplicité infinie de conceptions de la vérité, nous pouvons conclure à l'impossibilité de jamais trouver la vérité absolue, et nous arrivons sans détour au scepticisme.

Le système de Vinet et de Pascal est-il donc faux et doit-il être rejeté ? Non, certainement. L'homme doit être individuel, sans quoi il n'existe pas vraiment, sa foi doit être, elle aussi, personnelle, sinon elle n'est pas réelle. Mais l'homme n'est pas condamné à un isolement moral complet. La conscience ne repousse pas l'intervention de l'autorité, elle rejette seulement les abus de l'autorité. Chaque être humain vit ici-bas, non pas isolé, mais en relations obligatoires avec ses semblables. Il existe une véritable solidarité humaine et cette solidarité existe, non seulement dans le domaine physique ou social mais encore dans le domaine moral. De même qu'à côté et au-dessus de la vie individuelle, il y a une existence collective de la Société, il existe à côté et au-dessus de la conscience individuelle, une conscience collective. Dans le domaine religieux cette conscience collective de la chrétienté saisit, elle

aussi, la vérité par un acte d'intuition, et la vérité, saisie par cette conscience collective qui est l'Eglise *in abstracto*, sera plus complète, plus étendue que celle qui peut être saisie par chaque conscience isolée. Pour nous exprimer en un langage plus religieux, nous dirons que Dieu dirige dans la voie de la vérité l'ensemble des fidèles, aussi bien que les fidèles isolés et que l'Eglise, conscience religieuse permanente, reçoit cette vérité d'en-haut, comme un dépôt divin qui ne périt jamais [1].

L'Eglise pourra chercher à répandre cette vérité. La Religion peut donc être enseignée. Ceux qui ont une conviction certaine et qui, par suite de cette conviction, ont été amenés à reconnaître une autorité (corps ou document), ont le droit de baser leur enseignement sur ce document ou sur les principes proclamés par ce corps, principes qui ne sont, en résumé, que le résultat de l'expérience de la chrétienté ou les données de la conscience collective. Mais cet enseignement, malgré sa haute valeur morale, malgré son autorité, ne peut être au fond qu'un

[1] Il va sans dire que nous n'entrons ici, en aucune manière, dans les discussions théologiques sur les caractères de la véritable Eglise, encore moins dans les polémiques entre les divers corps qui prétendent à l'incarner. Nous cherchons seulement à poser le principe d'une conscience collective de la chrétienté, dépositaire d'une autorité réelle et nullement en opposition avec l'autonomie de la conscience individuelle.

témoignage. C'est comme tel qu'il doit être reçu et cette *science de la religion* ne se transforme en *Foi*, que lorsque celui qui l'a reçue ainsi du dehors, l'aura vue confirmée en lui-même par l'intuition et aura expérimenté à son tour ce qui lui est donné comme le résultat des expériences de ses semblables.

L'autorité subsiste donc en matière religieuse, mais c'est une autorité historique, celle d'un témoignage. Ceux qui ont éprouvé certains sentiments, reconnu certains principes comme vrais, affirment la réalité de ces sentiments, la vérité de ces principes et leur consentement commun à cette assertion donne l'autorité d'un fait expérimental à leur témoignage. Cette autorité, quelque grand que soit son rôle, n'est donc pas le point de départ de la conviction, mais elle sert à la confirmer; elle n'est point la base de l'édifice religieux, elle en est seulement un solide contrefort.

CHAPITRE IV

Les principes de Vinet appliqués à la vie sociale.

Conséquences sociales des principes de Vinet. — Les Eglises sont des sociétés recrutées par libre adhésion. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat. — Conséquences de l'individualisme en religion. — Vinet et le socialisme.

Les principes religieux que nous avons exposés doivent avoir leur répercussion sur la manière de concevoir l'organisation de l'Eglise et ses rapports avec la société humaine. Ici nous devons abandonner Pascal qui n'a pas abordé ces questions, pour qui même elles ne se sont sans doute pas posées. De même qu'il a admis en bloc l'autorité de l'Eglise, il a aussi admis sans conteste toute son organisation. Sans doute, il a dit quelque part : « Bel état de l'Eglise quand elle n'est plus soutenue que de Dieu », mais de là à en faire un partisan de la séparation du pouvoir civil et du pouvoir religieux, il y a loin.

Il n'en est pas de même pour Vinet. Il vit dans un temps où tout est discuté, où tous les problèmes sont posés. Depuis la Révolution française la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat s'impose à l'attention, tantôt comme problème politique, tantôt comme sujet religieux. Vinet l'aborde franchement.

Nous avons signalé sa solution. Il nous faut l'examiner de plus près pour voir comment il y est parvenu et comment elle se lie à l'ensemble de son système.

Le trait original de Vinet, lorsqu'il traite des rapports de l'Eglise et de l'Etat, c'est qu'il part du point de vue de l'Eglise. L'indépendance réciproque des deux pouvoirs lui paraît nécessitée, non pas par des considérations utilitaires, mais par l'essence même du sentiment religieux. Nous avons donc avant tout à montrer ce qu'est l'Eglise dans le système de Vinet.

La Religion étant essentiellement chose personnelle à l'homme, il n'y aura pas d'Eglise existant par elle-même et antérieurement aux individus qui la composent. L'Eglise ne sera plus la règle et la norme de la vérité, elle sera une libre association d'hommes qui auront fait des expériences religieuses analogues. Ces associations, recrutées par libre et personnelle adhésion, pourront avoir des *Symboles* ou *Confessions de foi*, mais ces symboles n'auront aucun caractère de norme impérative, ils seront simplement l'expression de la conviction commune, la constatation de ce qu'admettent tous les membres composant la société religieuse.

Ces associations pourront être en nombre quelconque, car les expériences de l'âme humaine sont

diverses. Elles auront cependant des traits communs, puisque cette âme est essentiellement la même chez tous les individus. La base historique : la personne du Christ, sera aussi la même. Mais, à part ce lien commun, d'une nature toute spirituelle, les diverses sociétés de chrétiens seront chacune réunies autour d'un drapeau spécial, suivant les angles divers sous lesquels la vérité commune aura été vue et comprise par elles. Toutes ces manifestations du sentiment religieux, émanant de la conscience, seront également légitimes et leurs droits seront les mêmes.

Il n'y a donc plus de place pour une Eglise unique, quel que soit son nom. Il n'y a plus *une Eglise*, mais *des Eglises*. Aucune d'entre elles n'a le droit d'être à elle seule l'expression adéquate de la Vérité, encore moins celui de vouloir imposer sa foi par la force, matérielle ou morale.

Mais ceci une fois admis, il ne peut plus y avoir aucune place pour l'union de l'Eglise, ou plutôt des Eglises et de l'Etat. La conséquence découle naturellement du principe. S'il est vrai que la religion ne relève que de la conscience individuelle, si les Eglises sont des associations formées librement par ceux qui ont des convictions identiques, on ne comprend plus l'intervention de l'autorité civile en pareille matière.

L'union d'une Eglise et de l'Etat ne peut se conce-

voir que dans un système : celui de la théocratie. Si la vérité religieuse peut s'imposer à l'adhésion, comme les lois civiles s'imposent à tous les citoyens, alors César peut mettre son épée au service de l'Eglise, qui est tout et absorbe l'Etat lui-même. La devise de l'Etat sera : *Une loi, une foi*; celui qui se révoltera contre l'autorité religieuse sera un mauvais citoyen, comme celui qui se soulève contre les lois civiles. C'est ainsi que Socrate, niant les dieux d'Athènes, était réputé rebelle à sa patrie.

Mais alors, la religion n'est plus rien de moral; elle est chose extérieure à l'homme, un accident de la naissance, et non plus le produit de l'expérience personnelle. La conviction individuelle, quand elle existe, est essentiellement indépendante; elle réclame, non seulement le droit d'exister, mais celui de se manifester librement. Or, dans le système de la Religion d'Etat, toute conviction différente est suspecte et tout au plus tolérée. La conscience individuelle reste libre, mais elle n'est plus libre de se montrer, et souvent l'homme, s'il n'ambitionne pas la palme du martyre, sera condamné à des actes hypocrites, forcé de se conformer, dans sa conduite ou ses paroles, à des opinions qui ne sont point les siennes.

Ce fut là l'erreur universelle pendant nombre de siècles. L'union, ou plutôt la confusion de l'Eglise et

de l'Etat, a régné partout. « En dehors du christianisme, aucun Etat n'a pu se dispenser de s'incorporer les institutions religieuses, aucune institution religieuse n'a pu songer à s'isoler de l'Etat. A vrai dire, les deux plantes ont crû d'un même jet. La religion est politique, la politique est religieuse; la nation est une Eglise; la magistrature est un sacerdoce, et le sacerdoce une magistrature : l'Etat et l'homme ne sont qu'un. On ne sait si c'est la religion qui a fait l'Etat ou l'Etat qui a fait la religion. En réalité, ils se sont faits l'un l'autre, ou du moins ils se sont, l'un l'autre, profondément modifiés. Il y a même des peuples pour qui la religion est la patrie, la seule patrie, et dont la vraie capitale est le sanctuaire de leur culte, fût-il même hors des limites de leur établissement national [1]. »

Cette erreur ancienne subsiste encore. Elle provient à la fois d'une longue habitude et de l'exagération d'un principe vrai : celui de l'unité. Dans nos pays d'éducation latine, en particulier, l'unité, ou plutôt l'uniformité, a longtemps paru être, non seulement un idéal, mais une nécessité. Mais en poursuivant cette chimère d'une uniformité absolue en toutes choses, même dans le domaine moral, on risque fort de mutiler la personnalité humaine et

[1] Vinet, *Essai sur la manifestation des convictions religieuses.*

d'en affaiblir les ressorts en supprimant l'autonomie de la conscience individuelle.

L'Etat est essentiellement *autorité*, la religion est chose essentiellement *libre*. L'un doit tout courber sous la même loi, égale pour tous ; l'autre ne reconnaît d'autres obligations que celles qui lui viennent de la conscience. Ce sont deux ordres de choses, non pas opposés, mais distincts, sans rapports d'union ou de dépendance. Vouloir unir ce qui est par essence liberté avec ce qui, par essence, est autorité, c'est courir fatalement aux difficultés sans nombre que cette union a déjà rencontrées, c'est s'exposer à des dangers dont le plus grand est l'oppression de la conscience individuelle au nom de la collectivité.

La liberté est la condition de la vie, or la religion est une vie individuelle, il lui faut donc la liberté. « Tout pour l'esprit, tout par l'esprit » ; voilà la devise de toute religion qui croit en soi. Que reste-t-il, en effet, de la religion, quand elle a effacé de son drapeau cette glorieuse devise ?

Rien, car la religion n'est autre chose que le triomphe de l'invisible sur le visible, de l'esprit sur la matière ; être religieux, c'est croire à l'esprit, c'est-à-dire croire que l'esprit ou la vérité a une vertu intrinsèque, suffisante à son but, et n'estimer légitimes et réels que les succès obtenus par l'esprit. Aucune religion n'est digne du nom de religion si

elle ne dit : « Mon règne n'est pas de ce monde » ; aucune religion n'est une religion si elle se propose l'alliance du pouvoir civil comme moyen ou comme but ; car, après cela, de quel droit pourrait-elle dire encore : Je représente sur la terre l'idée de l'indépendance et de la souveraineté de l'esprit, et son triomphe sur la matière ? Qui pourra dire, en effet, lequel a triomphé avec elle, de l'esprit ou de la matière, et même quel triomphe elle a voulu ? Elle a déchiré de ses propres mains sa lettre de créance, et personne, alors même qu'elle entasserait victoire sur victoire, n'est fondé à dire que l'esprit a triomphé. Il est permis à chacun de ne voir que de la politique dans toute religion qui s'appuie sur le pouvoir politique, et certes on n'y manquera pas[1].

Vinet est donc fidèle à ses principes en réclamant la séparation de l'Eglise et de l'Etat comme nécessitée par l'essence même de la Religion et par le droit de tout individu d'avoir et de manifester des convictions religieuses indépendantes[2].

[1] Vinet, *Essai sur la manifestation des convictions religieuses.*

[2] Vinet ne s'occupe que des *religions d'Etat*, c'est-à-dire du système où *une seule religion* est *reconnue* par le pouvoir civil, les autres étant seulement tolérées. Le système concordataire qui règne dans notre pays, où plusieurs cultes différents sont reconnus par l'Etat, lui eût certainement paru bien plus défectueux encore : il y eût vu une école de scepticisme. Et, en effet, si l'Etat, reconnaît et administre les sys-

On peut faire, et on a fait, à Vinet, une objection qui n'est pas sans valeur. L'individualité, si nous en faisons le seul pivot de la vie morale et religieuse de l'homme, risque d'aboutir à l'individualisme, c'est-à-dire à la négation de toute société. Au point de vue religieux le danger est l'égrénement absolu et définitif de la chrétienté. Vinet a prévu ce reproche. « On presse à la rigueur notre principe, et on nous le montre tuant dans leur germe toutes les associations ; car, dit-on, de nuance en nuance, et de séparation en séparation, l'individu finit par se trouver seul avec lui-même ; et chacun étant Eglise pour son compte, il n'y a plus d'Eglise[1]. Tel est bien, en effet, le danger : pour sauver l'individualité on détruit la collectivité, pour sauvegarder le sentiment religieux personnel on pulvérise la société religieuse, l'Eglise. Ce danger est plus apparent que réel, répond Vinet. L'homme sent qu'il ne lui est pas bon d'être seul, et son instinct lui fait chercher, à travers toutes les différences, le point commun par où il peut s'unir à son pareil... Tout ce qui est également profond est

tèmes religieux les plus divers, s'il fait proclamer par ses fonctionaires à la fois le *pour* et le *contre*, c'est qu'en réalité le tout lui est indifférent. De là à conclure que ce *pour* et ce *contre* sont également faux, il n'y a qu'un pas. Nombre d'esprits ont fait ce pas.

[1] *Essai sur la manifestation des convictions religieuses.*

semblable ; et s'il est une religion tellement intime et sérieuse qu'elle retentisse dans les dernières profondeurs de l'être, elle y rend essentiellement le même son. Telle est la nature du Christianisme. Nulle religion ne doit diviser davantage à la surface, ni unir plus étroitement à la base. Nulle religion ne doit produire plus de sectes, nulle ne doit maintenir entre les membres vraiment religieux de ces différentes sectes une unité plus intime. Il faut se résoudre à l'un et se réjouir de l'autre. »

Comme on le voit, Vinet accepte hardiment le reproche fait au protestantisme de favoriser les sectes et de s'éparpiller en communautés diverses ; il y voit une conséquence naturelle et légitime du principe de l'autonomie de la conscience, et il ne s'en effraie pas, car il est persuadé qu'une unité d'un ordre supérieur remplacera l'unité extérieure. Il sait que son système présente des difficultés et même des dangers mais il faut s'y résoudre courageusement : « Vie et diversité sont, dit-il, dans ce domaine, étroitement corrélatives. Il n'y a point de vie où il n'y a point de sectes : l'uniformité est le symptôme de la mort. » L'apôtre de l'individualité est conséquent avec lui-même et il l'est jusqu'au bout.

C'est en vertu du même principe que Vinet combat la conception socialiste de l'Etat. Dans les pages

qui ont été publiées sous ce titre : *Le socialisme considéré dans son principe*, il oppose « à l'asservissement de l'humanité par l'antique sacerdoce et par l'Etat socialiste, le réveil du principe individuel ». Lui, le défenseur opiniâtre de l'individualité en matière religieuse, la défend aussi, sous une autre forme, en défendant la société contre le socialisme. Il veut, en effet, l'individualité, mais non pas l'égoïsme ; l'homme ne doit pas vivre pour lui seul, il doit vivre aussi pour les autres ; cela est vrai, mais pour vivre pour les autres, il faut vivre, et pour vivre vraiment, il faut être soi, donc libre. Celui-là seul qui est vraiment propriétaire de ses opinions peut agir efficacement et faire effort en faveur des autres. S'il devient un simple rouage dans une machine bien organisée, il n'est rien par lui-même et il ne peut rien pour les autres. C'est ainsi la logique qui fait de Vinet un adversaire résolu de la collectivité socialiste. Il faut que l'homme grandisse comme conscience, comme volonté, comme individu, c'est la seule ressource pour l'avenir de la société. Tout ce qui affaiblit l'individu affaiblit l'humanité, tout ce qui le grandit et renforce profite à l'ensemble et enrichit la collectivité.

Parti des mêmes bords que Pascal, Vinet aborde ainsi à des terres dont son illustre devancier n'avait pas même soupçonné l'existence ; mais en prenant pied sur ces nouveaux rivages il reste fidèle à l'esprit

de Pascal ; il en prolonge les lignes, il en déduit des résultats qui eussent peut-être étonné et même scandalisé l'auteur des *Pensées* ; mais qui sont tous implicitement contenus dans ses principes. Pascal ne se croyait certainement pas aussi hardi qu'il l'était en effet, et surtout pas aussi novateur. Les détails de son argumentation en faveur du christianisme et de sa branche Janséniste peuvent avoir perdu une partie de leur valeur ; plusieurs de ses raisons, de ses allégations, peuvent avoir fléchi. Peu importe en somme. Ce qui nous intéresse c'est la base même de sa conception religieuse ; là est la valeur permanente de son œuvre, là sont les principes féconds, ce qui la rend actuellement digne de l'attention et de l'étude de ceux qui pensent. Ces principes nous appartiennent, nous pouvons en tirer les conséquences pratiques applicables aux nécessités du temps où nous vivons. C'est à quoi Vinet s'est employé, et le plus souvent avec sagacité et bonheur. Il a contribué à mettre en lumière la *Pensée* de Pascal. En le dépassant il l'a continué, car même ses déductions en apparence les plus étrangères à la doctrine de notre grand penseur sont encore fidèles à son esprit puisqu'elles reposent toutes sur ce grand principe que Pascal a posé : la Religion est affaire de conscience et non d'autorité, d'intuition et non de tradition, d'expérience et non de raisonnement.

CONCLUSION

Vinet et Pascal! Deux noms désormais inséparables pour nous et qui le sont — nous en sommes certains — pour tous ceux qui ont étudié le penseur ancien en prenant pour guide le critique moderne. Entre ces deux hommes, en apparence si différents, si largement séparés par le temps, le milieu où ils ont vécu, les formes et les doctrines religieuses, il y a de si grandes analogies, des points de contact si nombreux, qu'on ne peut méconnaître leur parenté, sinon leur filiation.

Bien dissemblables, ils le sont, certes. Pascal est un savant mathématicien, c'est un génie sublime, il trouve la géométrie, il invente la machine arithmétique, il découvre les lois du monde physique; en tout ce qu'il a abordé il a excellé, à tout il a imprimé le sceau de sa puissante originalité.

Rien de tel chez Vinet. Il n'est pas mathématicien, il n'a qu'une notion assez superficielle des sciences exactes; même dans son domaine spécial il est loin d'être un érudit : l'histoire religieuse ne lui est

connue que dans ses grands traits. C'est un poète, un littérateur, un critique subtil, un profond penseur.

Mais à côté de ces dissemblances, que de traits communs! L'un et l'autre sont des amants de la Vérité, ils lui appartiennent tout entiers : vivre pour elle est leur devise, et une devise réalisée. Ils sont prêts à lui sacrifier, à cette vérité aimée par-dessus tout, leurs forces, leur vie, leur repos, tout ce qu'ils ont, tout ce qu'ils sont.

L'un et l'autre agissent toujours avec la plus entière droiture. Sans doute, ils peuvent errer et ils se trompent parfois, mais leurs erreurs sont toujours entièrement involontaires, leur sincérité reste intacte. Il ne leur viendrait pas à l'esprit de chercher à en imposer; ils se montrent toujours tels qu'ils sont, soit qu'ils affirment, soit qu'ils nient, soit qu'ils doutent.

De là aussi leur humilité. Pascal est un grand génie, Vinet un penseur admirable, ils n'ont pas l'air de s'en douter le moins du monde. Les statues que la postérité leur a élevées eussent profondément blessé leurs sentiments, et ces hommages, si mérités, leur eussent peut-être paru une sorte d'injure.

Leurs caractères sont assez différents. Autant Pascal est bon, compatissant envers les pauvres,

les malades, autant il est rude, acerbe, intolérant pour ceux dont les idées diffèrent des siennes et il les écrase de tout le poids de son génie tombant de toute la hauteur de son mépris. Vinet est, au contraire, essentiellement tolérant. Non moins inébranlable que Pascal dans ses convictions, il sait combattre pour elles et même espérer la victoire contre toute espérance, mais il respecte la conscience de ses adversaires et toute conviction sincère lui paraît digne d'hommage. Il réclame pour lui-même et il veut pour les autres l'indépendance de la pensée; « moi, peut-il dire, qu'aucune théorie conséquente n'effraie ». Plus tolérant que Pascal, il l'est, non par faiblesse, mais par force et parce que, plus optimiste, il croit peut-être plus fermement à la victoire finale de la Vérité.

Leur psychologie est également vraie, mais celle de Pascal est plus forte, celle de Vinet entre davantage dans les détails. Tous les deux devinent admirablement les secrets mobiles des actions des hommes et la genèse de leurs pensées; mais Pascal les découvre soudain et les illumine d'un seul coup, Vinet fait peu à peu pénétrer la lumière dans tous les recoins de l'âme. L'un ébranle, l'autre persuade, tous deux sont de merveilleux manieurs d'âmes.

L'un et l'autre sont chrétiens. Ils vivent à des époques éloignées et au sein d'Eglises presque enne-

mies, et cependant il y a bien des rapports dans leur vie religieuse. Rien d'étonnant à cela. Les âmes supérieures et vraiment chrétiennes saisissent toujours le fait religieux dans ses éléments essentiels et, sans les négliger ni les mépriser, mettent forcément au second plan les formes, les rites, les menus détails de la dogmatique. Aussi les grands chrétiens sont, dans toutes les Eglises, beaucoup plus rapprochés les uns des autres qu'on ne pourrait le penser et qu'ils ne le croient eux-mêmes.

Ainsi de Pascal et de Vinet. Le mysticisme, si puissant chez Pascal existe aussi à un degré éminent chez Vinet. Ils ont la même conception d'un christianisme vivant, agissant, sortant du cœur et embrassant la personne du Christ comme centre et but de tout.

Mais les divergences subsistent, et comment pourrait-il en être autrement? Pascal est janséniste. Ce demi révolté contre l'Eglise veut absolument être son fils et son fils le plus soumis. Il a la plus profonde horreur de l'hérésie, il la hait, il approuverait toute mesure violente contre ceux qui osent se séparer sur un point quelconque de son Eglise. De plus, Pascal est un ascète. Il « traite durement son corps » comme saint Paul, mais il dépasse et de loin son illustre modèle. Il accentue la séparation entre l'âme et le corps, celui-ci est, pour lui, l'en-

nemi de celle-là et doit être traité comme tel. Il place ainsi le siège du mal dans la matière et scinde l'unité de la nature humaine.

Vinet a payé son tribut d'admiration à l'ascétisme de Pascal et de ses amis, mais « s'il n'ose » blâmer cet ascétisme, comme il le dit lui-même, il ne l'approuve pas non plus et la preuve qu'il ne l'approuve pas c'est qu'il ne le pratique pas. Un homme aussi droit, aussi sincère que Vinet n'eût pas reculé devant l'ascétisme s'il l'eût cru bon et utile. Mais il n'en a rien cru. Il prend la vie au sérieux, mais il prend garde de la mutiler. Ce n'est pas lui qui retrancherait à l'homme l'art, la poésie, la littérature. Loin d'être un janséniste du XVIIe siècle, Vinet n'est pas même un protestant du XIXe. Il se rattache au protestantisme historique par son développement, mais il serait aussi exagéré que faux d'en faire un disciple direct des réformateurs.

Le grand trait commun à Pascal et à Vinet, c'est leur notion de la connaissance en matière de religion. L'Evangile saisi par le Cœur, dit Pascal ; l'Evangile saisi par la Conscience, dit Vinet : voilà ce qu'ils apportent au monde de nouveau et de fécond. Ces deux notions ne sont pas identiques, mais elles se rapprochent et se mêlent dans leurs conséquences. Ce sont deux routes distinctes aboutissant au même point et ce point est une notion grandiose et vraie de

la Religion : le Christianisme vivant dans l'âme humaine. A la religion acceptée de confiance ou par obéissance, reçue par tradition et pratiquée par habitude, ils substituent la notion d'un christianisme *dynamique*[1], qui, conquis de vive lutte par l'âme humaine, règne désormais sur elle et en devient le ressort tout puissant.

Pas plus que son illustre devancier, Vinet n'a pu achever son œuvre ; il a posé des jalons nombreux qui signalent la route, mais n'a pu la tracer tout entière, semblable, en cela encore, à son prédécesseur. Devons-nous dire son maître ? Vinet doit-il être appelé un disciple de Pascal ? Peut-être, s'il suffit, pour porter ce titre, d'avoir aimé par-dessus tout les mêmes choses, d'avoir eu des vues générales analogues et d'avoir reçu de grands enseignements de cet homme supérieur. Toutefois le développement de Vinet a été trop indépendant, trop personnel, pour qu'il soit permis d'en faire un disciple de l'auteur des *Pensées*. C'est un esprit de même nature, mais non pas de la même envergure — il a étudié les mêmes questions, dans des conditions très différentes, dans un milieu très discutable et est arrivé à des conclusions identiques en somme. Rien ne prouve mieux sa sincérité et aussi la grandeur des principes

[1] Le mot est de M. J. F. Astié.

qu'il a, comme Pascal, découverts et professés. Ce que Pascal fut au sein de la société catholique du XVIIe siècle, Vinet l'a été, toutes proportions gardées, au sein du protestantisme contemporain.

Les principes de Vinet ont déjà exercé une profonde influence sur la pensée religieuse, ils sont destinés à en avoir une plus grande encore dans l'avenie. Ils contiennent les germes d'une rénovation complète dans la manière d'envisager la Religion chrétienne, soit en elle-même, soit dans ses rapports avec la Société humaine.

La Religion étant chose essentiellement personnelle, appartenant en propre à chaque individu, puisqu'elle est le résultat de ses expériences, devient entièrement spirituelle et se dégage aussi complètement que possible de toute forme et de toute organisation. Sans doute ces formes ne seront pas supprimées, ces organisations subsisteront, mais comme conséquences et non comme sources du sentiment religieux. La confusion, si fréquente, nous pourrions dire si universelle, entre la Religion et les rites, doit disparaître. La foi n'est plus un ensemble de faits, de doctrines à accepter, de règles à suivre, mais une conviction intérieure, une force de vie, une puissance intime modifiant à chaque instant les déterminations et la volonté de l'homme. Ce qu'il croit ainsi sera peut-être identique dans son objet

avec ce que d'autres acceptent sans l'avoir compris par le cœur et reçu par adhésion de la conscience, mais, malgré cette identité, il y aura un abîme entre la Religion vivante et intérieure de l'un et la religion morte et extérieure de l'autre.

Dans de telles conditions la question des rapports entre les diverses organisations religieuses doit se résoudre par la liberté et la tolérance réciproque. Chacune d'elles étant un produit direct de la conscience de ceux qui la composent, elles ont toutes un droit égal à l'existence et nulle n'a le droit de prétendre à une situation privilégiée dans la société humaine.

La religion, force de vie intérieure, sera ainsi toujours distincte de la politique. Aucun rapport ne peut exister entre deux choses d'essence aussi différente. Ce sera l'un des étonnements des siècles futurs que l'étrange aberration, qui fait que, de nos jours encore, on peut parler de politique religieuse ou de religion appliquée à la politique. Ceci ne veut pas dire que le sentiment religieux, né dans la conscience et le cœur, y restera enfermé comme dans un cloître. Bien loin de là, son influence sur la vie humaine sera d'autant plus étendue et plus profonde qu'il sera plus épuré et plus dégagé de tous moyens ou tous appuis extérieurs et qu'il ne sera plus que la voix de la Vérité. En régissant les âmes qui l'accep-

teront la religion modifiera la vie sociale et cela bien plus puissamment qu'elle ne peut le faire de nos jours.

Au point de vue plus général des relations du christianisme avec l'humanité, le principe, posé par Pascal et élargi par Vinet, n'a pas moins d'importance. Nous voyons en lui la base unique, mais solide, de toute apologie future de la Religion chrétienne. Le christianisme se présente à l'homme comme devant lui donner le mot de l'énigme de la vie. Etant donné nos besoins, nos aspirations, notre situation morale individuelle, l'état moral de la société humaine, le christianisme est-il capable de tenir ses promesses? C'est à cette question que doit répondre l'apologète moderne. S'il veut convaincre, il faut non qu'il prouve, mais qu'il montre la conformité des données de la Religion avec les postulats de la conscience humaine, individuelle et collective. S'il échoue dans cette tentative, tout autre essai de démonstration deviendrait superflu. S'il réussit, il pourra ensuite étayer la conviction déjà formée par d'autres preuves, historiques, philosophiques ou morales; mais ce ne seront là que des appuis d'une conviction déjà formée. La religion est affaire de conscience et de sentiment et c'est la conscience et le sentiment que l'apologète doit avant tout conquérir; il pourra, par la suite, demander son adhé-

sion à la faculté spéculative, mais comme appoint seulement et non pas comme base de la conviction.

Ce principe est aussi le seul qui permet d'espérer voir un jour disparaître les conflits sans cesse renaissant entre la Science et la Foi. D'où proviennent, en effet, ces conflits? On a voulu employer une méthode unique là où deux méthodes sont nécessaires. Il n'y a, a-t-on dit, de vérités certaines que celles qui peuvent être l'objet d'une démonstration rigoureuse. Or il est évident que les vérités religieuses ne peuvent être ainsi démontrées et que les phénomènes de la vie morale échappent aux déductions de la logique. On en a conclu que ces phénomènes ne sont qu'illusion et, qu'en mettant les choses au mieux, il faut demeurer dans le doute à leur égard. Cette conclusion serait juste s'il était vrai qu'il n'y ait de certitude possible que par démonstration et raisonnement. Mais il y a aussi une certitude en matière morale, certitude en partie immédiate et en partie basée sur l'expérience. Ses assises sont d'une autre nature, mais non moins solides que celles de la certitude obtenue par la méthode du raisonnement inductif ou déductif. Le conflit prévu et redouté entre la raison et le sentiment, entre la Science et la Foi, ne doit donc pas se produire, car les domaines sont bien distincts et, dans ses limites, chacun des organes de connaissance, raison et conscience,

conserve son libre jeu et peut s'épanouir sans opposition. *A priori* le conflit sera impossible, puisque les deux sont choses essentielles à l'homme : il ne peut se priver du sentiment sans sacrifier le plus puissant ressort du développement moral, ni sacrifier la Raison « sans être un sot ». Si donc des heurts se produisent, c'est qu'il y a eu mauvais emploi de nos moyens d'investigation, empiètement soit de la Raison sur le domaine de la conscience, soit de celle-ci sur le domaine de celle-là. C'est ce qui est arrivé fréquemment. Au nom de la Raison on a nié les choses religieuses parce qu'elle ne peut les soumettre à ses lois ; au nom du sentiment religieux on a voulu, non moins témérairement trancher de questions historiques ou scientifiques pour lesquelles il n'est pas compétent. Il faut envisager courageusement la situation et se résoudre aux sacrifices nécessaires. Que les maîtres de la science reconnaissent l'existence d'un domaine qui échappe à leurs méthodes d'investigation, et que les croyants renoncent à mêler leur foi à des choses qu'elle ne peut discerner ni régir.

Un jour viendra — il est sans doute bien éloigné encore — où ces questions, qui nous troublent et nous divisent, ne se poseront plus et ne seront plus considérées que comme un chapitre des variations et des hésitations de l'esprit humain. Nous saluons

avec espérance dans l'avenir ce grand progrès que nous ne verrons point réalisé : l'harmonie rétablie en l'homme par le plein épanouissement de toutes ses facultés, l'être intellectuel marchant de conquête en conquête dans le domaine des sciences positives et, parallèlement, l'être moral se développant sous l'influence d'une conscience toujours plus capable de saisir le Bien et le Vrai ; la Science, toujours plus clairvoyante, reconnaissant, chaque jour plus nettement, avec l'immensité de sa propre sphère, l'existence d'un ordre de chose qui lui échappe ; la Foi, toujours plus personnelle, travaillant à faire de l'homme un être moral se rapprochant sans cesse de la perfection et transformant la société suivant le prototype du Bien et du Bon ; l'une révélant à l'homme l'Univers physique et sa splendeur, l'autre lui enseignant à connaître le monde intérieur qui palpite en lui-même et ses devoirs envers l'ensemble des êtres qui l'entourent, toutes deux travaillant à le rapprocher de l'idéal. La formule de ce développement futur de l'activité humaine est la collaboration et l'union intime de la Science et de la Foi. Des travaux comme ceux d'Alexandre Vinet contribuent puissamment à nous rapprocher de cette époque lointaine encore : ils nous apprennent du moins à la souhaiter, à l'envisager avec espérance et, en jetant à travers le monde un tel espoir, ils servent à hâter le jour où il sera réalisé.

APPENDICE

Jacqueline Pascal et la Morale de Port-Royal d'après Vinet.

Comme tous ceux qui ont étudié Pascal, Vinet s'est senti attiré vers la personnalité si marquée de la sœur du grand écrivain. Il lui a consacré une étude spéciale (*Études sur B. Pascal;* XI) qui, à vrai dire, porte autant sur la morale pratique des Jansénistes que sur Jacqueline Pascal.

Vinet est convaincu que l'étude de la vie et des écrits de cette femme remarquable est nécessaire à qui veut bien connaître « la grande école chrétienne à laquelle appartenait l'auteur des *Provinciales* et dont Port-Royal n'est que la plus haute expression et le moment suprême » (p. 329). Cette étude a été faite et avec autorité par V. Cousin; Vinet ne prétend pas refaire ce travail, mais à propos du livre de Cousin, il signale différents traits qui lui paraissent avoir échappé au biographe, ou sur lesquels il est en désaccord avec lui.

Ce qui donne un intérêt tout particulier à la vie

de Jacqueline Pascal, c'est qu'elle peut être considérée comme l'incarnation la plus parfaite du Jansénisme du XVIIe siècle; c'est aussi le drame moral, peu connu, mais certain, qui a eu pour théâtre l'âme de la sœur de Pascal. Qu'elle ait adopté les principes religieux du Jansénisme, qu'elle se soit pliée à ses règles de vie, rien de bien étonnant, bien d'autres l'ont fait. Mais ce qui est remarquable, c'est que ses dispositions naturelles l'entraînaient dans une direction tout opposée: elle était belle, spirituelle, poète, elle aimait le monde et la société et il a fallu une lutte violente pour l'amener à renoncer volontairement à tout, à rompre avec ce qui l'attirait pour se confiner dans le cercle de vie si spécial des gens de Port-Royal.

Sa nature était forte et puissante; elle paraissait née pour commander, et elle a donné l'exemple le plus frappant de l'immolation de la volonté, de l'obéissance à la loi du devoir et à ce qu'elle croyait être la volonté divine. C'est ce caractère *d'obéissance* qui a frappé le plus vivement Vinet; il lui paraît être le trait caractéristique de la vie morale des Jansénistes. Il insiste sur ce point, et ses remarques constituent ce qu'il y a de plus digne d'attention dans son étude sur Jacqueline Pascal.

L'obéissance est un élément indispensable du développement moral de l'homme. La vie sociale serait

impossible sans elle et la vie morale également, car la loi du devoir doit planer, maîtresse absolue et incontestée, au-dessus de nos destinées. C'est là que se trouve pour Vinet le grand déficit de notre époque. « L'obéissance est en blanc dans le moderne programme de la vie humaine. » Le mot existe encore mais on ne sait plus l'appliquer. Il arrive souvent, il est vrai, que nous faisons ce que veulent les autres, que nous ne faisons pas ce que nous voulons, mais cela ne veut pas dire qu'il y ait obéissance. Nous *cédons* à la force ou aux impulsions, ou à l'attrait, mais nous n'obéissons pas. « Où est le principe même de l'obéissance? Qui est-ce qui se fait encore de l'obéissance un devoir? On dirait d'un sens que la génération présente a perdu » (p. 336). On argue de la liberté, mais l'obéissance *par devoir* non seulement n'est pas contraire à la liberté, mais elle lui est indispensable. Nul ne peut être véritablement libre que celui qui est indissolublement enchaîné au devoir par sa conscience. « Cette considération nous donne la mesure du déclin moral de notre époque, l'obéissance se retire à grands pas, entraînant avec elle la liberté, sa sœur; elles ne sont pas encore, Dieu merci, hors de vue; mais qui veut les atteindre doit se hâter; leurs majestueuses figures ont déjà disparu à moitié derrière la ligne d'horizon » (p. 337).

Aussi est-ce une salutaire impression que l'on éprouve lorsqu'on se trouve en présence de ces âmes fortes qui ont vécu d'obéissance et de soumission à la conscience et au devoir. C'est là l'impression que nous font ressentir les hommes et les femmes de Port-Royal. Ce caractère atteint son point culminant chez Jacqueline Pascal. Chez les autres il y a quelque mélange par suite des circonstances : quelques-uns ont eu à commander souvent, ce qui voile leur obéissance ; il faut y regarder de près afin de les bien juger « au lieu que chez Jacqueline Pascal, manifestement tout est soumission, tout se convertit en obéissance : ses grandes facultés, le peu de liberté qui lui reste encore, l'énergie enfin de sa volonté, tout n'étant absolument consacré qu'à vouloir ce que Dieu a voulu, jusque-là que c'est dans la portion d'autorité qui lui est dévolue que ce trait de son caractère et de sa vie, l'obéissance, ressort et domine le mieux » (p. 338).

Cette obéissance, nous l'avons déjà remarqué, n'était pas chose naturelle, ni facile pour Jacqueline Pascal ; elle fut le résultat d'un combat et d'une victoire. Vinet y trouve un élément de *passion*. Pour en arriver à obéir aussi exactement, à se vaincre d'une manière aussi complète, il est nécessaire d'avoir « détourné vers l'obéissance la passion qui se portait ailleurs ». Ce caractère passionné de l'obéis-

sance chez Jacqueline Pascal en explique aussi les excès, car incontestablement il y a eu excès. « Toute passion est indocile ; si elle fait tant que d'obéir, elle obéira pour le moins à l'excès. » Vinet donne cette explication, mais la rejette aussitôt, comme contraire au caractère général de Jacqueline Pascal : « Elle ne connaît pas, dit-il, cette manière subtile de « trouver sa volonté » en désobéissant à force d'obéir : elle obéit paisiblement, saintement, exactement » (p. 340). Ici Vinet est emporté trop loin, nous semble-t-il, par son admiration. Les excès de l'obéissance chez Jacqueline Pascal sont incontestables, et ils s'expliquent très bien par le changement de direction d'une passion vaincue, mais non détruite, qui s'est tournée vers l'obéissance. Elle obéit avec passion, comme d'autres font le mal avec passion, et dans tous les cas où la passion entre en jeu, on ne trouve jamais que l'on a assez, soit en bien, soit en mal.

Ce caractère d'obéissance s'allie fort bien avec les principes ascétiques de Port-Royal. Ici encore Vinet admire et admire peut-être trop. Il définit le Jansénisme : « Une école spirituelle et ascétique que le catholicisme a désavouée et qui s'est obstinée à ne pas lui rendre la pareille » (p. 344) ; il ne peut s'empêcher de sympathiser avec cette société extraordinaire « ce monde hors du monde ». Lui, le protes-

tant du XIXe siècle, l'esprit libéral, l'ennemi de toute convention, l'homme de la conscience individuelle et de la liberté, s'incline avec respect, nous pouvons même dire avec une admiration affectueuse, devant les solitaires de Port-Royal. Il cherche à expliquer, à légitimer chez eux, même les choses les plus étonnantes pour lui, les plus opposées au Christianisme tel qu'il le comprend. Les deux erreurs de l'ascétisme sont de voir un mérite dans le fait de s'imposer volontairement une privation ou une souffrance et de placer le siège du mal moral dans la partie matérielle de notre être. Ces erreurs, Vinet ne veut pas les retrouver chez les Jansénistes : « Rien de pareil ici, déclare-t-il. Tout dans cette piété me paraît spirituel, substantiel et sérieux. Le sublime fantastique n'est point à son usage, les vertus qu'elle pratique sont des vertus utiles et de bon sens ; elle aboutit, dans les relations humaines, à la justice et à la charité ; et sa morale n'est point un mécanisme exact et ingénieux, mais un organisme flexible et vivant » (p. 347). Et ailleurs, il explique ainsi le principe de l'ascétisme des Jansénistes : « A leurs yeux, on est encore de ce monde, lorsque, avec une piété substantielle, humble et pratique, on est pourtant encore de la vie commune ; y renoncer, voilà la véritable, la seule conversion. » Et c'est là, précisément, à nos yeux, l'erreur de Port-Royal. Considérer la religion

sous cet angle, c'est en réalité considérer la vie terrestre comme mauvaise en elle-même, vouloir la réduire au minimum et retomber, quoiqu'en dise Vinet, dans cette erreur qu'il ne veut pas constater chez les Jansénistes et qui place le siège du mal dans la chair.

Au surplus, Vinet est contraint — bien malgré lui — de formuler quelques réserves sur la morale pratique de Port-Royal. Les jansénistes blâment toute espèce de jouissances, non seulement matérielles, mais encore de l'esprit; ils y voient un autre mode de domination des choses terrestres; ils se retranchent cette superfluité, ne la permettant qu'à ceux qui n'y trouvent aucun plaisir. Ils ne veulent plus des relations de famille, tout au moins doivent-elles être réduites au minimum et tolérées comme un pis aller. On va plus loin, et pour échapper à la matière, on tombe sous le joug d'un ascétisme matériel. M. Périer, beau-frère de Pascal, porte habituellement une ceinture armée intérieurement de pointes de fer et met une planche dans son lit (tout ceci en secret, bien entendu). « Et si vous voulez vous procurer de cette vie une intuition à la fois vive et glaçante, vous n'avez qu'à lire, dans *Jacqueline Pascal*, le tableau de l'éducation des petites filles confiées à ses soins, le récit d'une de leurs journées, vous vous sentirez saisi à la fois de vénération et de

frisson...; il y a quelque chose qui serre le cœur dans cet article de règlement où Jacqueline interdit à de pauvres petites filles, élevées ensemble, les moindres caresses mutuelles et jusqu'au simple contact » (p. 346, voir Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 274; Faugère, p. 249). Mais après avoir formulé ces réserves, Vinet se rétracte presque.

Ce règlement, qui lui a donné le frisson, qui l'a glacé, il le défend, il trouve qu'au fond il est « plein de la plus intime tendresse et des attentions de la plus délicate charité ». Soit ! mais cette charité et cette tendresse sont bien diminuées si elles ne trouvent jamais l'occasion de se manifester. Une lumière enfermée dans une tour sans fenêtre a beau être brillante, elle n'éclairera jamais le monde; telles nous paraissent un peu la charité et la tendresse des règlements de Jacqueline Pascal. Vinet reconnaît que l'on peut faire de graves reproches à l'ascétisme de Port-Royal; mais, dit-il, « nous tenons à ajouter que ce qui n'est pas parfait comme modèle peut être admirable comme symbole. Il nous semble que nous devons nous féliciter que, avec toutes leurs imperfections et tous leurs excès, de tels exemples nous aient été donnés. Pour notre part, nous sommes moins frappé, en tout ceci, du mal que du bien, du faux que du vrai. Quoi qu'on en puisse dire, le bien, le vrai l'emporte. S'il faut que

l'homme se trompe, il vaut mieux qu'il se trompe ainsi » (p. 346). A la bonne heure ; mais est-il bien nécessaire que l'homme se trompe, et ne doit-il pas désirer avant tout de ne pas s'égarer, même d'une manière respectable ? En somme, Vinet a raison, le bien l'emporte sur le mal chez les jansénistes. Les âmes fortement trempées que cette école a produites témoignent en sa faveur, et pour employer les termes mêmes de Vinet, la satisfaction de rencontrer de telles âmes « n'est que bien peu troublée par quelques aberrations plus ou moins graves, qui laissent d'ailleurs le principe intact » (p. 337).

Cette grandeur d'âme, cette fermeté se trouvent réunies dans des proportions admirables chez Jacqueline Pascal. Elle a voulu anéantir sa volonté, disparaître dans son humilité. Mais quand elle croit la vérité compromise, toute la force et toute la passion endormies se réveillent. Cette fierté naturelle, qu'elle ne se permettait plus à elle-même, elle se la permet en faveur de la Vérité : « Je sais bien que ce n'est pas à des filles à défendre la Vérité, écrit-elle à la mère Angélique, quoique l'on puisse dire, par une triste rencontre, que, puisque les évêques ont des courages de filles, les filles doivent avoir des courages d'évêques. » (Cousin, p. 401). Elle avait voulu effacer ou plutôt mortifier sa belle intelligence, mais elle n'a pu y parvenir complètement et s'est réveillée

tout entière au moment du danger : « Précision, sagacité, vigueur de dialectique, énergie de langage, tout ce qui fait l'éloquence est là, et ressort très vivement sur un fond admirable d'humilité » (p. 343). Ce n'étaient pas là de vaines paroles. La passion de la vérité a été, chez Jacqueline Pascal, poussée jusqu'à la mort. Elle est morte de douleur, ne pouvant supporter ce qu'elle considérait comme une défaillance chez les hommes qu'elle avait appris à vénérer le plus, en voyant qu'elle avait elle-même, sur la foi de son frère, du grand Arnauld, de tout ce qu'il y avait d'illustre à Port-Royal, donné les mains à une transaction qu'ils jugeaient tous honnête, mais dans laquelle la délicatesse de son sens moral avait démêlé une légère équivoque. « Quelle force, s'écrie Vinet, et quelle faiblesse de mourir ainsi ! Mais ce n'est pas la chrétienne, c'est la femme qui succombe, accablée sous le poids de son propre courage. » (p. 341.)

Vinet conclut son étude sur Jacqueline Pascal en s'appropriant ces considérations de M. Faugère sur la piété et le zèle des Jansénistes. « Ce zèle ne fut pas toujours aussi éclairé qu'il était fidèle et fervent. Plus d'une fois ils exagérèrent les maximes et les pratiques de la Religion au delà des bornes raisonnables, et oublièrent que la destinée de l'homme ici-bas est d'unir la vie d'action à la vie de contemplation, que

la conduite d'une âme vraiment chrétienne ne consiste pas à sacrifier l'une à l'autre, mais à les régler l'une par l'autre, et à les unir dans cette juste proportion dont la recherche est celle de la perfection même. Mais toutes les passions, celles même dont la source est la plus pure, ont leurs inévitables excès; et il vaut mieux respecter les exagérations de la vertu que prendre le soin facile de les relever et se donner le vain plaisir d'en triompher. D'ordinaire ce n'est pas du côté du ciel que les cœurs des hommes inclinent le plus, et ce n'est point là que la morale est le plus en péril. Et puis, n'est-il pas dans l'ordre de la Providence qu'il y ait toujours de ces âmes extraordinaires, vouées au culte du vrai, du beau, du saint, de l'idéal absolu ? Oui, il est bon qu'il en soit ainsi, afin que l'humanité n'oublie jamais les titres de sa dignité et de sa grandeur morale, et suivant l'expression d'un philosophe sceptique (Bayle), afin d'empêcher la prescription de l'esprit du monde contre l'esprit de l'Évangile » (Vinet, *Etudes*, p. 353).

Vu et admis à soutenance
le 30 avril 1901,
par le doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Paris,
A. Croiset.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
Gréard.

BIBLIOGRAPHIE

Alexandre VINET. — *Etudes sur Blaise Pascal*, 1844-1847, 3e édition, in-12 ; Paris, Fischbacher.

— *Mélanges*. — *Philosophie morale et Morale religieuse*. *Etudes littéraires et notices biographiques*, in-8°, Paris, 1869.

— *Essai sur la manifestation des Convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat considérée comme conséquence nécessaire et comme garantie du principe*, 2e édition ; Paris, 1858, in-8°.

— *Discours sur quelques sujets religieux*, 2e édition, in-8°.

— *Nouveaux discours sur quelques sujets religieux*, 2e édition, in-8°.

Blaise PASCAL. — Edition des *Pensées*, publiée par M. Havet, Paris ; Desobry, 1852, in-8° ; 2e édition, 1866 ; 3e édition, 1881.

— *Les Pensées de Blaise Pascal*, texte revu sur le manuscrit autographe, avec une préface et des notes par Auguste Molinier ; Paris, Lemerre, 1876-1879, 2 vol. in-8°.

— *Les Pensées*, édition d'après les derniers travaux critiques. Edition de M. J.-F. Astor ; Paris, Fischbacher ; 1883, in-12.

SAINTE-BEUVE. — *Port-Royal*, t. II, liv. III, chap. I, II, III, IV, V, VI, VII ; t. III, liv. III, chap. VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XVII, XVIII, XIX, XX, XXI.

COUSIN. — *Des Pensées de Pascal*, Paris, 1843, in-8°.

FAUGÈRE. — *Pensées, Fragments et Lettres de B. Pascal* Paris, 1844, 2 vol. in-8°.

— *Lettres, opuscules* et *mémoires* de Mme Périer, de Jacqueline, sœur de Pascal, et de Marguerite Périer, sa nièce, publiés sur les manuscrits originaux, 1845, 1 vol. in-8°.

COUSIN. — *Jacqueline Pascal*, Paris, 1845, in-18.

RAMBERT. — *Alexandre Vinet*, d'après ses poésies, in-12.

— *Alexandre Vinet*, histoire de sa vie et de ses ouvrages, 2 vol. in-12, 3e édition.

ASTIÉ. — *Esprit d'Alexandre Vinet*. Pensées et réflexions extraites de tous ses ouvrages, rangées dans un ordre méthodique et précédées d'une préface ; 2 vol. in-12, Lausanne ; Bridel.

E. BOUTROUX. — *Pascal*. Hachette, in-12, 1900.

Edouard DROZ. — *Etude sur le scepticisme de Pascal* considéré dans le livre des *Pensées ;* in-8° ; Paris, Alcan, 1886 (Thèse).

Louis MOLINES. — *Etude sur Alexandre Vinet, critique littéraire*, in-8° ; Paris, Fischbacher, 1890 (Thèse).

Il y a lieu de citer encore la notice d'*Edmond Scherer* (notice sur A. Vinet) ; le livre de M. Astié (Le Vinet de la Légende et celui de l'Histoire). Les éditions de *Frantin* et *Rocher*. Le livre de l'abbé *Maynard* (Pascal, sa vie et son caractère) ; celui de M. *Gory* (Les *Pensées* de Pascal considérées comme apologie du Christianisme), 1883 ; les *Etudes sur Pascal*, de l'abbé Flottes ; les éditions de Michaut (Fribourg 1896) et de Brunschvicg (Hachette 1896).

Nos citations des *Pensées* sont faites d'après l'édition de M. Molinier et celle de Vinet, d'après la *3e Edition des Etudes sur Blaise Pascal* (in-12).

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE 5

INTRODUCTION 15

Alexandre Vinet ; sa vie ; son caractère ; ses convictions ; ses principes philosophiques et religieux.

I. — Les œuvres de Vinet sont le produit direct de sa vie morale. — Nécessité de connaître sa vie pour comprendre ses écrits. — Faits principaux de son existence. Sa jeunesse. Son éducation. Son développement. Son activité publique. — Il lutte pour toutes les libertés, et surtout pour la liberté religieuse. — Son caractère personnel. — Son amour de la vérité. — Son indépendance. — Sa sensibilité. — Influence de ces traits de caractère sur sa critique en morale et en littérature..... 15

II. — Les convictions religieuses de Vinet. — Son christianisme. — En quoi il s'écarte du protestantisme traditionnel. — L'individualité et l'individualisme. — La théologie de la Conscience créée par Vinet..... 28

III. — Vinet n'a jamais systématisé complètement sa pensée. — Il avait eu l'intention de le faire. — Son cours sur la *Philosophie pratique du Christianisme*. Ce qui nous en reste. Le Plan de cette étude donné par Vinet lui-même. — Sa théorie des dualités et du but de toute philosophie. — Résumé des principes de la critique de Vinet en littérature, en morale, en religion et en philosophie 38

PREMIÈRE PARTIE.
Blaise Pascal d'après les « Etudes » d'Alexandre Vinet.

Pages

CHAPITRE Ier. — **Pascal, non l'écrivain, mais l'homme.** — Les écrits de Pascal ne peuvent être compris par celui qui ignorerait ce qu'a été Pascal lui-même. — Les *Pensées* sont une grande source d'informations sur leur auteur. — Précautions à prendre. — Les grands traits de la personnalité de Pascal, d'après Vinet. — Individualité. — Influence de la nature de ses études sur son individualité. — L'amour du vrai. — Place prépondérante occupée par la *pensée* dans la vie de Pascal. — Cette pensée est mêlée *à la passion.* — Pascal a-t-il eu *des passions ?* — Son manque d'érudition. — Pascal était-il naturellement enclin au scepticisme ? — Rôle de l'imagination chez Pascal. — Rôle de la souffrance physique. — Sa tristesse..... 53

CHAPITRE II. — **La Religion personnelle de Pascal.** — La religion personnelle de Pascal. — Son éducation religieuse. — Première conversion. — Influence de Jacqueline Pascal. — Seconde conversion. — Il faut distinguer la religion personnelle de Pascal de ce qui est rapporté sur l'acquisition de la Foi dans les *Pensées.* — Pascal fut janséniste, mais avant tout il fut Pascal. — Son ascétisme. — Ce qu'en pense Vinet. — Comment Pascal est-il devenu chrétien. — L'accident du pont de Neuilly. — Théorie de Victor Cousin. — Pascal fut-il sectaire ? — Son mysticisme..... 70

CHAPITRE III. — **Les « Pensées », apologie du Christianisme.** — Questions préliminaires relatives aux *Pensées.* — But de l'auteur. — Diverses sortes d'apologies de la Religion. — Caractère universel de l'*Apologie* de Pascal. — Les *Pensées* sont-elles l'histoire des états d'âme de Pascal ? — Quel usage peut être fait des fragments de l'*Apologie*..... 90

CHAPITRE IV. — **La méthode de Pascal dans le livre des « Pensées ». — Son pyrrhonisme.** — Le point de départ de Pascal dans son *Apologie* — L'organe de la connaissance en matière religieuse : le *Cœur.* — Pascal attaque la Raison pour lui substituer l'Intuition. — Le pyrrhonisme

Pages

de Pascal. — Pascal n'anéantit pas la Raison, il lui assigne seulement sa place et lui trace des limites..... 102

CHAPITRE V. — **Le plan de l' « Apologie », d'après Vinet.** — Analyse des *Pensées* par Vinet. — Histoire d'une âme à la recherche de la Vérité. — Grandeur et faiblesse de l'homme. — Besoin de Vérité. — Besoin de bonheur. — L'homme est un composé d'antithèses. — Recherche de la vérité religieuse. — Raison et Cœur. — Examen des diverses religions historiques. — Plan général de l'*Apologie* d'après Vinet. — Application des principes de Vinet par M. Astié dans son édition systématique des *Pensées*.. 115

CHAPITRE VI. — **Les « Provinciales » de Pascal.** — Les *Provinciales*. — Leur valeur permanente et universelle. — Pascal représentant de la liberté de conscience. — Il porte le débat sur le terrain moral. — Pascal est-il sincère et juste dans les *Provinciales?* — Le fond du débat est l'autorité de la conscience. — Caractères littéraires des *Provinciales*. — Pourquoi Pascal a-t-il adopté le genre comique plutôt que le genre satirique ? — Pascal et Molière. — Pascal et Démosthène.. 149

CHAPITRE VII. — **Pascal envisagé comme écrivain.** — Ce que Vinet pense de Pascal envisagé comme écrivain. — La rhétorique de Pascal. — Le style de Pascal. — Les *Pensées* le représentent dans sa formation ; les *Provinciales* dans sa perfection. — Qualités particulières du style de Pascal dans chacun de ces deux ouvrages. — Influence des écrits de Pascal sur la langue française. — La correspondance de Pascal..... 165

DEUXIÈME PARTIE.

La Religion d'après les principes de Pascal et de Vinet.

CHAPITRE Ier. — **La perception des vérités religieuses d'après Pascal et Vinet.** — Objet de cette seconde partie. — Trois problèmes se posent à propos des doctrines de Pascal et de Vinet : le problème de la *connaissance*, celui de la *certitude* et celui de l'*autorité*.

Pages

Le problème de la connaissance. — Le *cœur*, organe intuitif de la connaissance religieuse, d'après Pascal. — Le Cœur et la Raison. — La *Conscience*, d'après Vinet. — Ces deux notions ne sont pas identiques, mais voisines. — Peut-on assimiler le mode de perception des vérités religieuses à la connaissance intuitive des principes premiers ? — Il ne peut y avoir identification, mais il y a analogie. — Rationalisme et mysticisme. — L'indépendance de l'organe de la perception morale doit être maintenue..... 181

CHAPITRE II. — **La certitude en matière religieuse.** — Le problème de la *certitude* en matière religieuse. — Une certitude complète doit être intuitive. — La certitude religieuse est subjective. — Elle n'est pas exclusivement subjective. — Certitude expérimentale. — La certitude en matière religieuse découle de la Vie. L'expérience démontre la valeur réelle des données du sens moral..... 196

CHAPITRE III. — **L'autorité en matière de foi.** — Le problème de l'autorité en matière de Foi. — Sentiments personnels de Pascal sur ce sujet. — Il veut rester soumis à l'autorité de l'Eglise. — Conséquence des principes exposés dans ses ouvrages : ils sapent les bases de l'autorité en matière de Foi. — Principes de Vinet. — Ils peuvent aboutir soit au mysticisme, soit au scepticisme. — L'autorité doit être conservée, tout en sauvegardant les droits de la conscience individuelle. — La conscience collective de l'humanité 206

CHAPITRE IV. — **Les principes de Vinet appliqués à la vie sociale.** — Conséquences sociales des principes de Vinet. — Les Eglises sont des sociétés recrutées par libre adhésion. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat. — Conséquences de l'individualisme en religion. — Vinet et le socialisme 219

CONCLUSION..... 231

APPENDICE. — **Jacqueline Pascal et la Morale pratique des Jansénistes**..... 243

BIBLIOGRAPHIE 255

TABLE DES MATIÈRES 257

Alençon. — Imp. Veuve Félix GUY et Cie, 11, rue de la Halle-aux-Toiles.

B
1903
V7N3

Nazelle, L. J.
Etude sur Alexandre Vinet

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY